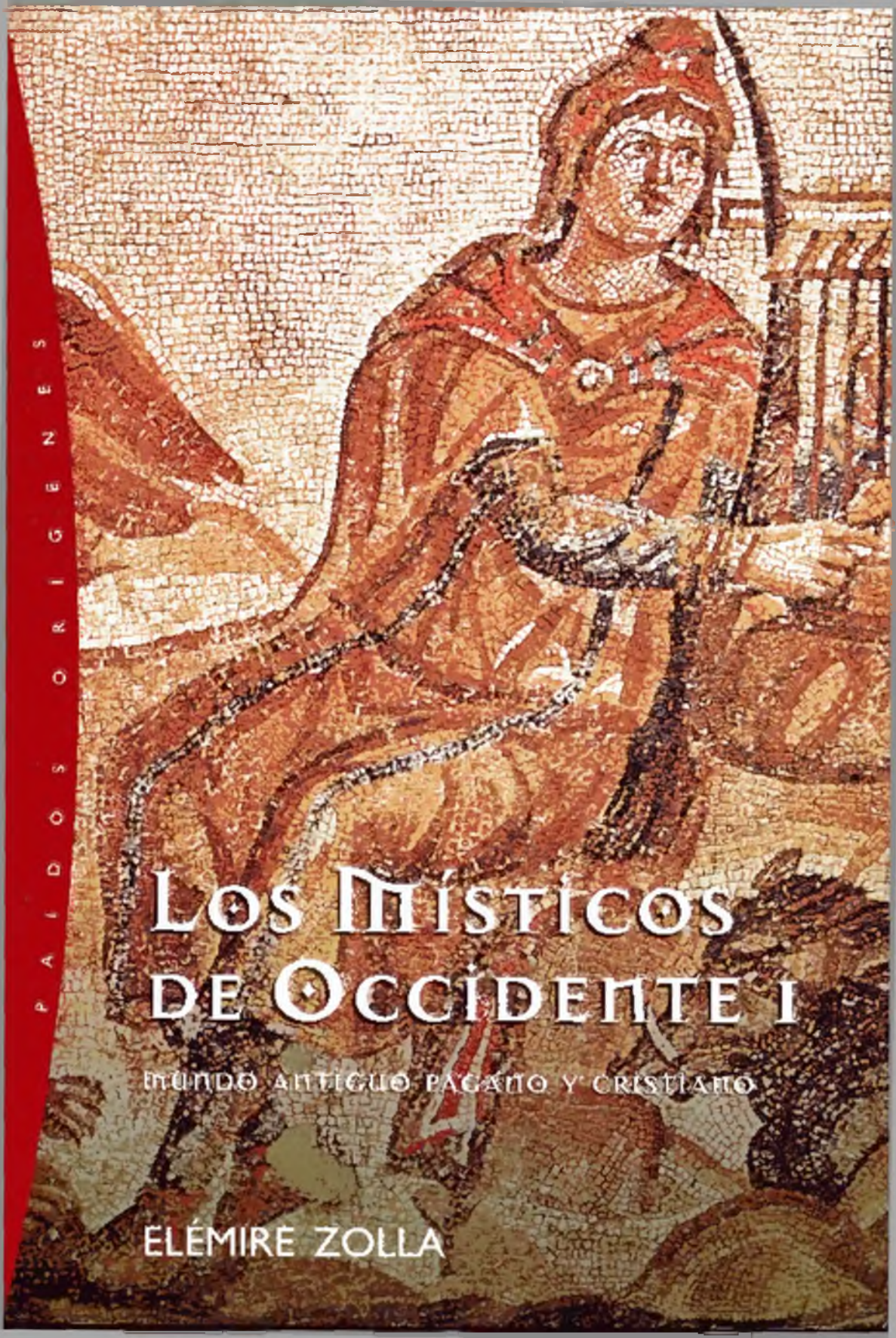


PAIDOS ORÍGENES

Los místicos de Occidente I

Mundo antiguo pagano y cristiano

ELÉMIRE ZOLLA

«El misticismo es la repetición, en una civilización que ya no es homogénea, de la experiencia iniciática: es un retorno de la tradición en sentido propio, recuerdo involuntario de una realidad sepultada. Por eso una antología debe comenzar en el momento del agotamiento de los ritos iniciáticos, cuando el individuo se separa de la comunidad y deja de ser modelado de forma natural por ella. No por casualidad el misticismo lleva a menudo a la creación de nuevas comunidades dentro del Estado o en sus márgenes –conventos, asociaciones de anacoretas–, que tienden a restablecer las condiciones de una comunidad distinta y más arcaica, fundada sobre el cultivo del huerto o sobre la actividad que sustituye en un mundo urbano a la variedad de las tribus felices, la mendicidad, y donde queda restablecida la pureza de las costumbres (voto de castidad), la fusión de las voluntades (voto de obediencia), la indiferencia ante la ganancia y la acumulación de bienes (voto de pobreza). Es casto aquel que no dirige su deseo a un porvenir, sino que acepta la criatura presente, observó Simone Weil; así, el espíritu de obediencia y de pobreza sólo son posibles si el futuro no usurpa el presente.
El regreso al estado de ánimo arcaico, esto es, al festivo abandono de la edad de oro, permite casi en todos los casos recrear las bases económicas del comunismo primitivo o insertarse en sociedades ya formadas con tal fin. El misticismo se separa de la fuente misma de las sociedades modernas: del deseo de acumular riqueza y prestigio social.»

ELÉMIRE ZOLLA

Elémire Zolla, nacido en Turín en 1926, fue durante mucho tiempo profesor de la Universidad La Sapienza de Roma. Entre sus obras cabe citar *Archetipi*, *I letterati e lo sciamano*, *Verità segrete esposte in evidenza*, *Le meraviglie della natura*, *L'androgino*, *J. Petru Culianu*, *La nube del telaio*, *Uscite dal mondo*, *Lo stupore infantile*, *La amante invisible*, *Auras* y *Las tres vías*, estas tres últimas también publicadas por Paidós.

En esta obra grandiosa, monumental, indiscutiblemente única tanto en concepción como en amplitud, Elémire Zolla no sólo emprende una antología de textos admirables y a menudo ignorados, sino que simultáneamente se lanza a una detallada interpretación de toda la experiencia mística de Occidente, que se aparece a los ojos del lector como una *summa* definitiva de un tipo de pensamiento que hunde sus raíces en el logos y en Cristo. Se trata, pues, de un recorrido por las infinitas ramificaciones de este sistema, desde las doctrinas mistéricas paganas hasta la fascinación de los grandes místicos de la edad moderna, pasando por las ideas de los padres de la Iglesia, el rigor de las primeras órdenes monásticas o la pasión franciscana. Figuras y páginas que no se pueden pasar por alto si se quiere disponer de una perspectiva fiable sobre el pasado de nuestra civilización.

Este primer volumen aborda el mundo antiguo pagano y cristiano y ofrece textos, entre otros, de Pitágoras, Cicerón, Marco Aurelio, Plotino, Salustio, los Evangelios, Clemente de Alejandría, Basilio el Grande, san Agustín o san Gregorio Magno.

PAIDÓS ORÍGENES

PAIDÓS ORÍGENES

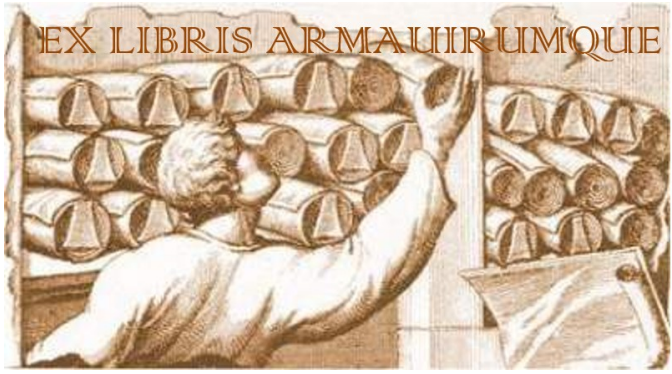
1. B. McGinn, *El Anticristo*
2. K. Armstrong, *Jerusalén*
3. F. Braudel, *En torno al Mediterráneo*
4. G. Epiney-Burgard y E. Zum Brunn, *Mujeres trovadoras de Dios*
5. H. Shanks, *Los manuscritos del Mar Muerto*
6. J. B. Russell, *Historia de la brujería*
7. P. Grimal, *La civilización romana*
8. G. Minois, *Historia de los infiernos*
9. J. Le Goff, *La civilización del Occidente medieval*
10. M. Friedman y G. W. Friedland, *Los diez mayores descubrimientos de la medicina*
11. P. Grimal, *El amor en la Roma antigua*
12. J. W. Rogerson, *Una introducción a la Biblia*
13. E. Zolla, *Los místicos de Occidente, I*
14. E. Zolla, *Los místicos de Occidente, II*
15. E. Zolla, *Los místicos de Occidente, III*
16. E. Zolla, *Los místicos de Occidente, IV*

ELÉMIRE ZOLLA

LOS MÍSTICOS DE OCCIDENTE

Volumen I

Mundo antiguo pagano y cristiano



PAIDÓS
Barcelona
Buenos Aires
México

Título original: *I mistici dell'Occidente*
En el presente volumen se recogen los capítulos correspondientes a «Mondo antico pagano» y «Mondo antico cristiano», del tomo I de la edición original.
Publicado en italiano, en 1997, por Adelphi Edizioni, Milán

Traducción de José Pedro Tosaus Abadía

Cubierta de Joan Batallé

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 1997 by Adelphi Edizioni S.P.A., Milán
© 2000 de la traducción, José Pedro Tosaus Abadía
© 2000 de todas las ediciones en castellano,
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
Mariano Cubí, 92-08021 Barcelona
y Editorial Paidós, SAICF,
Defensa, 599- Buenos Aires
http://www.paidos.com

ISBN: 84-493-0926-3
ISBN: 84-493-0930-1 (Obra completa)
Depósito legal: B-25.510/2000

Impreso en A&M Gràfic, S.L.
08130 Sta. Perpètua de Mogoda (Barcelona)

Impreso en España - Printed in Spain

Sumario

Prólogo, *Valentí Gómez i Oliver* 13
Nota introductoria 19
El estado místico como norma del hombre 19
La mística como iniciación 22
El mundo zodiacal 27
Pérdida de la naturaleza 32
Pérdida de los símbolos 36
Principios zodiacales 40
El misticismo como condición acústica 68
La mística como matemática 78

Contemplación y lectura del cielo 97

Primera Parte
MUNDO ANTIGUO PAGANO

Por qué no se recogen pasajes de Platón 123

Orfeo 127
Himno a Primigenio 128
Pitágoras 129
Símbolos 129
De los «Versos áureos» 131
Oráculos caldeos 132
Hermes Trismegisto 133
De Estobeo 134
De los «Tratados» 136
De «Asclepio» 141
Tabla esmeraldina 142
Cicerón 145
Del «Sueño de Escipión» 145
Filón 148
De «Las alegorías de las leyes» 149
De «Los querubines» 153
De «Los sacrificios de Abel y Caín» 156
De «Cómo el mal suele asechar al bien» 156
De «La descendencia de Caín» 157
De «La sementera» 157
De «La embriaguez» 158
De «La sobriedad» 158
De «La huida y el reencuentro» 159
De «El cambio de los nombres» 160
De «Los sueños» 161
De «La migración de Abraham» 162
Plutarco de Queronea 163
De «Sobre la E de Delfos» 163
Lucio Anneo Séneca 165
De los «Diálogos» 166
De las «Cartas a Lucilio» 167
Marco Aurelio 170
De las «Meditaciones» 171
Elio Arístides 172
De «Discursos sagrados» 173
Zósimo de Panópolis 176
De «En torno a la virtud» 177
Plotino 181
De «Enéadas» 182

Porfirio 196
De «El antro de las ninfas» 196
Salustio 204
De «Sobre los dioses y el mundo» 204
Jámblico 210
De «Los misterios egipcios» 212
De Simplicio, «*Corolario sobre el tiempo*» 225
Macrobio 227
Del «Comentario al sueño de Escipión» 228
Proclo 236
Himno común a los dioses 236
Himno a Afrodita 237

Segunda Parte
MUNDO ANTIGUO CRISTIANO

Por qué no hay pasajes de las Escrituras ni de los apóstoles 241
Evangelios y Hechos de los Apóstoles no incluidos
en el canon eclesiástico 247
Del «Evangelio de Tomás» 247
De los «Hechos de Pedro» 248
De las «Cartas pseudoclementinas» 249
De los «Papiros de Oxyrrinco» 249
De la «Carta de Santiago» 249
Escritos gnósticos 250
Del «Evangelio de Felipe» 250
Del «Martirio del bienaventurado apóstol Pedro» 251
De los «Hechos de san Juan» 252
Epitafios de Abercio y Pectorio 256
Epitafio de Abercio 256
Epitafio de Pectorio 257
Valentín 257
De Clemente de Alejandría, «Stromata» 259
De Ireneo de Lyon, «Contra las herejías» 259
Epígrafe gnóstico 266
Tertuliano 267
De la «La oración» 267
De «Contra Marción» 268

De «Los espectáculos» 268
Clemente de Alejandría 270
De «Stromata» 270
Del «Protréptico» 278
Orígenes 280
De las «Homilías sobre el "Evangelio de Lucas"» 282
De las «Homilías sobre "Números"» 287
De las «Homilías sobre "Éxodo"» 292
Del «Tratado de los principios» 292
De las «Homilías sobre "Josué"» 293
De las «Homilías sobre la natividad de Jesús» 295
Los padres del desierto 296
Dichos 296
Hechos de monjes y de seglares 306
San Atanasio 318
De la «Vida de Antonio» 318
Monaquismo etíope 320
Escrito del abad Amón 320
Pseudo Macario 322
De «La libertad de la mente» 322
De las homilías 324
Basilio el Grande 327
De «Sobre el Espíritu Santo» 327
Gregorio de Nisa 328
De la «Vida de Moisés» 329
Evagrio 331
De «Tratado sobre la oración» 332
Máximas y consideraciones 335
De «Los ocho malos pensamientos» 343
Hesiquio 347
De «La templanza y la virtud» 347
Agustín 350
De las cartas 351
De las «Confesiones» 352
De «La catequesis a principiantes» 359
De «La doctrina cristiana» 364
De «La verdadera religión» 369
De «La vida feliz» 371
De «La Trinidad» 373

De «La dimensión del alma» 384
Sinesio 385
De las «Visiones» 386
De los «Himnos» 392
Juan Casiano 398
De las «Colaciones» 399
Diádoco de Fótice 405
De los «Cien capítulos gnósticos» 405
De «La visión» 408
Juan el Solitario 409
Del «Diálogo sobre el alma y las pasiones de los hombres» 409
Simeón el Simple 419
De Leoncio, «Vida de san Simeón» 420
Pseudo Dionisio Areopagita 426
De «Teología mística» 427
De «Los nombres de Dios» 429
De «La jerarquía celeste» 435
De «La jerarquía eclesiástica» 440
De las Cartas 441
Filoxeno de Mabbūg 443
De las Homilías 443
Juan Clímaco 451
De «Escala espiritual» 451
Esteban de Alejandría 461
De las «Lecciones» 461
Máximo el Confesor 462
De «La Mistagogia» 463
De las «Centurias sobre la caridad» 466
De los «Capítulos teológicos» 466
Simón de Ṭaibūtheh 467
San Gregorio Magno 478
De los diálogos 479
De la «Regla pastoral» 481

Bibliografía 487

Prólogo

De la E a la Z: Elémire Zolla, un estudioso de los místicos y algo más

Unica base della ragione é invece la comunanza fra chi osserva e ciò che osserva. Nessun sistema filosofico regge senza arrivare a questa fusione.

Elémire Zolla, *La nube del telaio,* 1996

De excursión por la Toscana

Había salido de la Ciudad Eterna muy temprano. Todavía me zumbaban en el ánimo las primeras páginas de la *Sonata de Primavera* de Valle-Inclán, que acababa de releer. Un tren, y no una silla de posta, debía llevarme hasta Chianciano. Desde allí, celebrado enclave residencial por sus aguas termales, debía proseguir en autobús por las pequeñas carreteras toscanas zigzagueantes. El camino iba bordeando montículos sumamente ondulantes, repletos de olivos y viñedos.

El delicioso viaje me depararía, una vez llegado a su conclusión, el agobio de tener que encaramarme por las empinadas escaleras y rampas de una antigua ciudad, Montepulciano. Como si me hubiera topado con una aristocrática muñeca rusa, de esas de las que van saliendo muñequitas sin parar, tuve que asomarme a las puertas de un castillo, bordear unas murallas muy bien conservadas, descender por ligeras pendientes, para finalmente y antes de darme de bruces con un jardín umbrío, aterrizar frente al pequeño peldaño de una puerta destartalada, con un nombre en el timbre a la derecha del umbral de un típico edificio señorial: Elémire Zolla.

Durante esta jornada de excursión, acontecida hace muy poco, en plena primavera sienesa, tuve el tiempo suficiente para reflexionar sobre el azaroso jugueteo del destino, y su, a veces, fausta influencia.

Conocí a Elémire Zolla hace ya muchos años. Y propició el azar que tiempo después coincidiéramos como docentes en la misma Universidad —la de Roma—, en el mismo pasillo donde han convivido, hasta su jubilación, nuestros respectivos despachos. En lo que diferíamos era en la materia de enseñanza —literatura angloamericana, la suya— y, téngalo por cierto el lector, en el conocimiento, sabiduría y saberes. Abrumadores, por supuesto, los suyos.

Una de las cosas que me sorprendió era que a Zolla le gustaba mucho pasear. «De joven daba unos paseos de kilómetros para asegurarse de que la ciudad no existía»,[1] nos cuenta en *Un destino itinerante*, refiriéndose a su ciudad natal, Turín, donde se educó, con una madre inglesa, profesora de piano y un padre pintor, nacido en Inglaterra. Esta significativa relación con la «realidad» es la que induce a escribir al referirse a Culianu, su buen amigo y gran estudioso entre otras cosas de las religiones, en el volumen a él dedicado: «Me queda su recuerdo, como el de alguien a quien yo podría haber soñado que inventaba».[2]

Elémire Zolla, ya desde su tierna infancia, se ha «paseado» como pez en el agua por el mundo de los sueños, de las ensoñaciones, de los mitos, de los símbolos, de la alquimia, de los místicos, de las otras realidades, un poco a la guisa de quienes, devotos y sinceros seguidores del zen, todavía practican el sutil combate de boxeo con la sombra.

En numerosas ocasiones, a lo largo de los años, habíamos paseado en Roma por los alrededores de la *piazza Vittorio*, a cuya puerta mágica (o mejor dicho a sus restos) ha dedicado Zolla sapientes páginas. La meta de nuestro deambular era siempre su residencia en la *Via Merulana*, topónimo que evoca la famosa novela de Carlo Emilio Gadda. Inevitablemente cambian los escenarios pero no el espíritu de los actores.

1. Elémire Zolla, Doriano Fasoli, *Un destino itinerante* (*Conversazioni tra Occidente e Oriente*), Venecia, Marsilio (I Grilli), 1995, pág. 22. Éste es un libro en el que Elémire Zolla conversa con el estudioso Doriano Fasoli y se despacha a placer, pero de manera austera, sobre buena parte de su «biografía» tanto física como intelectual.

2. Elémire Zolla, *Joan Petru Culianu* (1950-1991), Alberto Tallone, 1994, pág. 60.

PASEOS PRIMAVERALES

Hoy, en Montepulciano, he vuelto a pasear de nuevo con Elémire Zolla, siempre elegante, distinguido, por más que los años le vayan dejando los surcos indelebles de sus numerosas y fructíferas cosechas. La conversación, tras sufrir los más divertidos altibajos, ha recaído inevitablemente sobre la inminente publicación en castellano de una obra tan importante como la de *Los místicos de Occidente*. Importante por lo que representa en sí misma —una auténtica novedad todavía hoy—, pero fundamentalmente por la enorme y extraordinaria bibliografía de su autor. Sin más preámbulos voy a transcribir, con la pretensión de ser lo más fiel posible, lo que ha dado de sí el entrañable paseo.

VGO: Has hablado del misticismo como el conocimiento de lo eterno, del regreso de la unidad, a lo uno. ¿Cómo se obtiene?

EZ: Hay mil caminos. Unos pueden ser opuestos a otros. También podría responder que se logra a través de la violación, de manera sistemática, de todas las leyes como el tantra. La definición más precisa, sin embargo, son muy pocos quienes la recuerdan: es la del quietismo, la de Miguel de Molinos, por ejemplo. Los esfuerzos que hacen los tratados de mística católica para sostener que la mística es uno de los pilares de la religión, mientras que el quietismo es una herejía, me hacen sonreír.

VGO: Esta Antología apareció por primera vez en el año 1963, editada por Garzanti; una segunda edición de Rizzoli, entre los años 1976 y 1980; y recientemente, Adelphi la ha reeditado, con ligeras modificaciones, en el año 1997. ¿De quién nació la idea? y, ¿cómo te las arreglaste para traducir los textos?

EZ: Nació a principios de los años 60, como una obra concebida por amor, pero siendo resultado de la ayuda de todas las personas que veía en aquella época. Algunas eran alumnos míos de entonces. Pero, principalmente, Cristina Campo, la mujer con quien convivía en aquel período. La traducción de muchos textos fue una labor muy agradable. Traducir, para mí, es una especie de extensión de la escritura, de la mano. Muchos originales son manuscritos que encontré en varias bibliotecas y que traduje directamente. Se trató de una diversión, más que de un gran esfuerzo.

VGO: Entre la introducción de 1962 —que es realmente una «joya» muy importante para la comprensión de todo el trabajo— y la última, la de

1997, apenas hay diferencia. Los retoques son mínimos. ¿Lo sabías entonces «casi» todo, o has podido descubrir cosas nuevas en todos estos años?

EZ: Sobre este argumento no he tenido que descubrir muchas cosas. Si te refieres a la India, por ejemplo, ya es otro universo, pero de todo esto, de sus leyes, de sus metáforas, ya hablaremos luego...

VGO: Buena parte de tu obra va siendo traducida al castellano, y cada vez más dejas de ser un ilustre desconocido. ¿Qué opinión te merece que una obra tan importante como *Los místicos de Occidente* sea traducida al castellano?

EZ: Creo que la mente de un español está hecha para poder comprender estos argumentos. La mística española es una de las cosas más importantes que puede ofrecer Europa. Habiendo leído algunas cosas fundamentales, y habiendo podido saber que san Juan de la Cruz es el primer autor que instaura un lenguaje incomprensible para reflexionar sobre la incomprensibilidad de la experiencia mística (como muy bien explica Luce López-Baralt), es lógico que el público que lee en español pueda sentirse como en casa al leer todos estos autores.

VGO: ¿Qué representa esta obra en el conjunto de todas las obras que has escrito?

EZ: Es el corazón de mi obra.

VGO: ¿Por qué te detienes en el siglo XVIII? ¿Acaso no hay místicos en el siglo XIX o en el XX?

EZ: Porque a partir de entonces, del XVIII, cesa el gran estilo de la mística. Hay místicos en el siglo XIX, pero si contemplo su estructura, su manifestación, me enfrento siempre con un estilo un poco «miserable» respecto de la época que yo considero plena. Época que es dividida en dos, a raíz del uso por parte del clero «sermonné» (de sermón), de una liturgia en francés. Estamos en el período de la Revolución francesa, y este uso litúrgico (en francés) ha sido, para mí, una de las cosas más terribles de la Revolución francesa.

VGO: Tal vez tu último libro *Il Dio dell'Ebbrezza* (*Antologia dei moderni dionisiaci*) pretende ser una continuación un tanto «laica» de dicha tradición.

EZ: Hoy la tradición mística no se ha perdido; continúa en los lugares más impensables por parte de la gente educada para recibirla. Después de que Nietzsche haya hecho resurgir a Dionisio, podemos contemplar ahora a un pueblo de jóvenes que se lanzan en los brazos de

Dionisio en las aventuras modernas de las discotecas. Con la utilización de las drogas pretenden encontrar ayuda, y en ellas la buscan. Es divertido. Todo el mundo había sido subyugado por una ideología antirreligiosa. Y ahora se han abalanzado sobre este cambio radical, sin saber llamar a las cosas por su nombre. Su tradición, sus nombre clásicos, sus convicciones dionisíacas, se encuentran fuera del mundo ideológico que habían abrazado. Realmente singular.

VGO: Antes me dijiste que hablarías del misticismo en el mundo oriental.

EZ: Muy brevemente. Los místicos de Occidente alcanzan el «uno» al máximo de su experiencia. Los de Oriente, normalmente, alcanzan el «cero», es decir, la nada. Esto ocurre tanto en el taoísmo, en el budismo o en el zen, como en la tradición hindú originaria.

VGO: Para concluir. ¿Has tenido algunos maestros que no hayan escrito nada, pero que te hayan impresionado?

EZ: Sí. Han sido seis gatos que yo tenía en Roma. Dos, como mínimo, eran grandes sabios. Me lo han enseñado todo: cómo se yace, cómo se avanza, cómo se contempla. Todos estos sintagmas son términos que para un místico constituyen su bagaje natural, en la medida en que son sus arquetipos. *Ora basta.*

Con esta expresión, tan familiar en italiano, puso Elémire Zolla punto final a una conversación deliciosa, como tantas otras que espero poder compartir todavía durante muchas jornadas.

Deshago, mentalmente, el camino andado y antes de emprender el camino de vuelta a Roma, *caput mundi*, me despido de ti, querido lector, para que puedas sumergirte en la lectura y meditación de una obra tan extraordinaria, a la que una meritoria casa editorial y un esforzado traductor han decidido dar vida en castellano.

Valentí Gómez i Oliver
Montepulciano, primavera de 1999

Nota introductoria

El estado místico como norma del hombre

Existen interpretaciones psicoanalíticas de la religiosidad y del misticismo como enfermedad;[1] pero, ante todo en el psicoanálisis corriente, resulta morbosa la falta de un concepto de hombre normal, es decir, la ausencia de un centro, y más morbosa todavía la tosca teoría que considera sano a quien carece de actitudes críticas respecto a la sociedad donde vive. En realidad, los místicos describen precisamente lo que el psicoanálisis indica a su modo, por exclusión, al enumerar formas de inmadurez patológica: la adecuación a la norma, al ser que es tal como debería ser normativo.

1. Según G. Bose («"All or none" Attitude in Sex», *Yearbook of Psychoanalysis*, 1948), la actitud religiosa es una huida del dolor que plantea un *aut aut* radical entre incontinencia y abstinencia, y demuestra que el sujeto sigue dominado por una figura paterna opresiva. S. Tarachow («St. Paul and Early Christianity», *Psychoanalysis and the Social Sciences*, IV, 1955) cree que las doctrinas de salvación nacen sólo en sociedades esclavistas; que la redención es una mera transposición del rescate del esclavo; que la presencia de Cristo en el fiel es una larvada traslación de deseos sexuales; que la libertad mística es una mera licencia para ser masoquistas. En el tratado de Otto Fenichel, el uso del término es de lo más corriente.

La confusión que hace parecer paradójica esta coincidencia nace del uso de una jerga simplista por parte de la psicología moderna: cuando el místico afirma que está abandonado a Dios, la tosquedad moderna cree que se proclama suspendido en una especie de trance hipnótico; cuando afirma que es pasivo, le imputa una femineidad masoquista.

El uso del término «yo» en psicoanálisis y en los místicos es la primera fuente de equívocos. Para Freud, «yo» puede coincidir con el «sí mismo», y no designa un contenido de conciencia, sino un esquema de comportamiento, un continente que se distingue del Ello (Id o Es) y del Superyó, de manera que «para el psicoanalista la insistencia del místico en la pérdida del yo o identidad también puede sugerir que se abandona a una confusión psicótica entre realidad exterior e interior, con la consiguiente pérdida de la identidad personal, como sucede en las alucinaciones o en las ilusiones paranoides... Pero los grandes místicos... lejos de mostrar confusión entre el yo y el entorno, actúan con gran eficacia y con un agudo sentido de las realidades sociales... El yo, el sí mismo, que se pierde en la iluminación mística, no es el yo o sí mismo necesario para la realización práctica de las propias tareas, no es el yo en el sentido psicoanalítico».[2] Así, el yo del místico no coincide con la imagen de sí o noción de la propia persona, porque el místico no queda en absoluto privado de este dato fundamental de la orientación. Federn, partiendo de conceptos como la alienación y la despersonalización, elaboró el concepto de «sentido del yo»; pero, en realidad, lo que él llama «falta de sentido del yo» no es la ausencia de sentimiento, sino un sentimiento positivo, el de una carencia. El enfermo percibe claramente sus actividades y sus sentimientos, y sabe perfectamente que son suyos, pero de manera intelectual, exterior, experimen-

2. H. Fingarette, «The Ego and Mystic Selflessness», *Psychoanalysis and Psychoanalytical Review*, XLV, 1958, págs. 13-35, del cual se han sacado las citas que siguen. Esta tesis la desarrolla de modo más satisfactorio O. Brown (*Life Against Death. The Psychoanalytical Meaning of History*, Nueva York, Random, 1959). Se puede fundamentar perfectamente en los escritos del mismo Freud: «Ciertas prácticas místicas pueden invertir las relaciones normales entre las secciones de la mente, de manera que, por ejemplo, el sistema perceptivo se vuelve capaz de captar relaciones en las profundidades del Yo y del Ello que de otro modo seguirían siendo inaccesibles... los esfuerzos terapéuticos del psicoanálisis han escogido el mismo método», *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer, 1933, lección XXXI (para la trad. cast. véase *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1972-1975). Además de los trabajos de Fingarette y Brown, se puede leer K. Stern, *The Third Revolution. A Study of Psychiatry and Religion*, Nueva York, Harcourt-Brace & Co., 1954.

tando una sensación de carencia; siente que no es él mismo, en cierto modo, quien experimenta lo que experimenta, y eso le resulta angustioso. Pero el mismo Federn, llegando a definiciones más precisas, observa que se trata de un sentimiento de ausencia, más que de una ausencia de sentimiento, pues «normalmente no se advierte el yo más que el aire que se respira», y, por tanto, la enfermedad consiste precisamente en reflexionar sobre el propio yo, sobre el sí mismo. «El yo introspectivo, consciente de sí mismo, no es una percepción de la propia persona en su totalidad; es más bien un particular afecto, idea o acto de la persona, percibido por la persona misma en un contexto emotivo donde domina alguna forma de angustia... La conciencia del propio yo, del sí mismo, no es la percepción de un ente individual cualquiera, sino más bien una conciencia teñida de conflictos y angustias interiores... Cuando, en cambio, las funciones del yo están exentas de angustia, se obtiene el olvido de sí mismo característico de las funciones autónomas del yo que utilizan una energía psíquica neutra». De manera que la muerte del yo a la que tiende el místico es la muerte de la personalidad acorazada, preocupada de la propia imagen; y su renuncia a las palabras es la misma del terapeuta que sabe hasta qué punto es inútil un conocimiento exclusivamente basado en el raciocinio y discursivo de los vicios psicológicos. Del yo (en el sentido que los místicos dan a esta palabra) nacen la ira, la soberbia, la lujuria y la visión imaginaria de lo real, y, no de otro modo, el psicoanálisis afirma que las neurosis llevan a percepciones distorsionadas, irreales.

Otros conceptos místicos como la liberación del deseo y la aceptación de lo real se confunden con un rechazo de toda iniciativa y una satisfecha sumisión o cobardía. En este caso es el lenguaje místico el que expresa una afirmación como ausencia: «El místico muy bien puede reconocer que ama la comida, a los amigos, a los vecinos, el honor y el bienestar, siempre que no esté angustiosamente ligado a ellos ni sea incapaz de afrontar sus opuestos, de modo que el iluminado, sin deseos y abierto a la experiencia, persigue, deleitándose en ella, toda meta que le parece oportuna». El místico, cuando recomienda los diversos estados negativos, invita a repudiar «la atención forzada, obsesiva, autoconsciente, a nuestros sentimientos y percepciones, a nuestras distinciones teóricas y a las demostraciones lógicas... Rechaza... la tendencia neurótica a alcanzar la seguridad introduciendo toda experiencia en un sistema lógico cerrado, claro, nítido, en el que cada elemento sea manipulable con seguridad... La percepción está presente [al místico], pero su mente está *vacía*, es decir, privada de módulos perceptivos o cognoscitivos forzados, estereotipados».

Por otra parte, la experiencia mística se describe a menudo en términos que sugieren una regresión a la infancia, a la fase oceánica, a los placeres de la nutrición infantil, de la omnipotencia infantil, de la dependencia infantil respecto a figuras omnipotentes, del narcisismo extático; pero una curación significa que se está siempre en contacto abierto, libre de todo temor o empacho, con la condición infantil, que se tiene «acceso a las fantasías infantiles, con tolerancia de los placeres instintivos en el marco de un comportamiento maduro... La sensación de poder y alegría proveniente de un funcionamiento carente de conflictos interiores también puede tener el tono extático de las fantasías de placer y omnipotencia de la infancia».

Así, el psicoanálisis ofrece, por exclusión, una definición del estado místico.

Es una mísera tentativa moderna de transformar al siervo en amo, o, como dice el Evangelio, en hijo del amo. El hijo del amo es aquel que obedece al destino sin ser arrastrado.

La mística como iniciación

El misticismo es la repetición, en una civilización que ya no es unánime, de la experiencia iniciática: es un retorno de la tradición en sentido propio, recuerdo involuntario de una realidad sepultada. Por eso una antología comienza en el momento del agotamiento de los ritos iniciáticos, cuando el individuo se separa de la comunidad y deja de ser modelado de forma natural por ella. No por casualidad el misticismo lleva a menudo a la creación de nuevas comunidades dentro del Estado o en sus márgenes: conventos, asociaciones de anacoretas, que tienden a restablecer las condiciones de una comunidad distinta y más arcaica, fundada sobre el cultivo del huerto o sobre la actividad que sustituye en un mundo urbano el espigueo de las tribus felices: la mendicidad, y donde queda restablecida la pureza de las costumbres (voto de castidad), la fusión de las voluntades (voto de obediencia), la indiferencia ante la ganancia y la acumulación de bienes (voto de pobreza). Es casto aquel que no dirige su deseo a un porvenir, sino que acepta la criatura presente, observó Simone Weil; así, el espíritu de obediencia y de pobreza sólo son posibles si el futuro no usurpa el presente. El regreso al estado de ánimo arcaico, esto es, al festivo abandono de la edad de oro, permite casi en cada caso recrear las bases económicas del comunismo primitivo o insertarse en sociedades ya formadas con tal fin. El misticismo se separa de la fuente misma de las sociedades modernas: del deseo de acumular riqueza

y prestigio social. Así delinea Jack Lindsay el primero y máximo movimiento místico chino, el Tao: «Los taoístas parecen de primeras negativos, nada encuentran de aceptable en la sociedad clasista y ansían un retorno al tribalismo primitivo; pero, si observamos más en profundidad, vemos que, queriendo o sin querer, utilizan la perspectiva de la igualdad de la *gens* sólo en la medida en que sirve para proporcionar una visión distanciada del mundo clasista. Desprecian el compromiso confuciano, con su esfuerzo de anular, moralizando, la situación social efectiva. Tienen una serie de emblemas del mundo unificado al que tienden: el bloque todavía por labrar, la cepa, el saco, el fuelle y una palabra que se traduce "caos". Ciertas palabras sugieren el mundo artesanal, como "fuelle". Otras quizás se refieren a clanes o héroes de clan que se resistieron al advenimiento de los reyes..., otras palabras sugieren cofradías corporativas de oficios... Uniendo el viejo sueño paleolítico con el esfuerzo alquímico por transformar la materia, los taoístas miraron al futuro».[3]

Una vez apagada la sed de prestigio, de riqueza, de seguridad, se desvanecen todas las enfermedades que lleva aparejadas, vuelve una espontaneidad en los actos que hace insensatos los problemas de la voluntad, de la fatigosa adecuación a un sistema de leyes. En efecto, el místico vuelve al estado anterior a la emanación de las leyes, cuando la costumbre sostenía al hombre sin que él se diese cuenta.

El eje de los tiempos paleolíticos, la iniciación tribal, ha sido interpretado, de acuerdo con las estrecheces mentales modernas, como entrenamiento para privaciones y sufrimientos, curso de instrucción en el patrimonio de nociones eclesiásticas, momento de antagonismo entre viejos y jóvenes, hombres y mujeres. Son éstos elementos espurios y que, si acaso, afloran en las iniciaciones más tarde.

La iniciación tenía por finalidad eliminar el miedo a los desastres, sustituyéndolo por la reverencia a la divinidad; los modernos han interpretado la quietud de los iniciados primitivos como una impasibilidad obtenida a través de un duro temple de la voluntad. El ascetismo se propone destruir las reacciones mecánicas, y, en los monasterios, en el aislamiento de los ascetas se ven resurgir todas las prácticas de las iniciaciones primitivas, desde la flagelación hasta las formas más complejas de tortura; los modernos han interpretado todo padecimiento voluntario como masoquismo. La ilumi-

3. J. Lindsay, *A Short History of Culture from Prehistory to the Renascence*, Londres, Studio Books, 1962.

nación es alegre y hace tan intensa la vida, que se asemeja al único regocijo concedido al no iniciado, el abrazo; los modernos han interpretado las metáforas eróticas como indicios de un desahogo sexual reprimido.[4] El místico se pone fuera del mundo de la competencia por el prestigio y el poder, es decir, adquiere poder sobre el poder; los modernos y los degenerados entre los antiguos han cambiado esta paz por una búsqueda de poderes prácticos.[5]

Ya en la antigüedad clásica, piensan algunos, los iniciados se procuran conocimientos del mismo tipo que los comunes, discursivos, adquiridos en los estudios profanos; otros creen que obtienen garantías de vida de ultratumba, pese a que los textos hablan claramente: Diodoro dice que los iniciados se hacen mejores; Sopatro de Apaṃea, que se emparientan con lo divino; Teón de Esmirna, que alcanzan la bienaventuranza y el favor divino.

Pero, a partir de la revolución científica, los equívocos se han multiplicado hasta el punto de que la definición psicológica del misticismo como estado de normalidad parece hiperbólicamente paradójica.

4. El compendio de los prejuicios eróticos mezquinos sobre el misticismo, el tratado de James Leuba (*The Psychology of the Religious Mysticism*, Londres, Paul, Trench, Trubner & Co., 1925), avaló la opinión de que los místicos son ingenuos que sin saberlo caen víctimas de su sensualidad, como si san Buenaventura no hablase de aquellos que «in spiritualibus carnalis fluxus liquore maculantur». San Juan de la Cruz y santa Teresa hablan explícitamente de este tema, pero no se detienen en él, y lo tratan sin temor. La psicología contemporánea ha demostrado que los movimientos sexuales son consecuencia de una emoción que se desarrolla en todos los sentidos, dato que se conecta mejor con la idea de *redundantia*, familiar para san Juan de la Cruz. El movimiento erótico es secundario, y desaparece cuando se llega a la perfección (véase Louis Beirnaert, «La Signification du symbolisme conjugal dans la vie mystique», en *Mystique et Continence, travaux scientifiques du VII congrès international d'Avon*, Brujas, Desclée de Brouwer, 1952, pág. 386). Hoy es casi imposible que alguien se desprenda de la obsesión sexual, en la misma medida en que el erotismo se ha aridecido y convertido en un deber. Se capta esta materialidad en las poesías del Hermano Antonino, un fraile *beat* («Anúlame en mi virilidad, Señor, dame / el sexo de la mujer y hazme débil / si gracias a esa transformación total / puedo conocerte mejor», véase *Evergreen Review*, 1959).

5. En un relato de 'Abdallāh al-Yāfi'ī (*Rawḍ*, 238), un faquir le pide a un jeque que le desvele el nombre secreto de Dios, cuyo conocimiento hace omnipotente. El jeque le pregunta si es digno de ello, y él responde que sí. El jeque le pide que vaya a la puerta de la ciudad y le cuente todo cuanto vea en ella. Allí ve pasar a un viejo con un asno cargado de leña. Un soldado arremete contra el viejo, le roba y lo echa. Cuando el faquir se lo cuenta al jeque, éste le pregunta qué habría hecho él si hubiera poseído el nombre secreto. «Habría hecho justicia con el soldado», responde el faquir. Y el jeque le dice: «Ese viejo es el que hace años me reveló el nombre secreto de Dios».

Para entender el misticismo es preciso, no sólo desembarazar la mente de los estereotipos cuya lista acabamos de elaborar, sino también reconstruir la antigua condición, el estado del que nacía todo misticismo, es decir, el mundo anterior a la revolución científica. Hoy, como suele decir Bertrand de Jouvenel, el hombre se ha vuelto completamente desplazable; por otro lado, su ambiente es intercambiable con casi cualquier otro, de suerte que está naturalmente dispuesto a un ascetismo al revés: ya por naturaleza, renuncia a los máximos bienes profanos —a la propia tierra como ente inconfundible, a la salubridad del aire, a un papel social no angustiante, a un trabajo razonable, a ropas y utensilios con estilo, a alimentos puros—. A cambio de su ascesis, de su renuncia a estos consuelos, no recibe, sin embargo, bienes espirituales, sino los materiales que casualmente se puedan producir en serie; debe someterse a la ascesis por fuerza (los niños no pueden, de todos modos, vagar aprendiendo y desempeñando tareas en la tienda o en el campo, no pueden jugar en la calle vigilados por la colectividad, ni bañarse en el torrente, ni educar a los nacidos tras ellos, pues su padre debe trabajar en la fábrica o en la oficina, vivir en una colmena entre extraños, renunciar a las aguas que no sean piscinas públicas, limitar los nacimientos; el padre que en el jardín de infancia, en el colegio o en la banda de coetáneos, reconoce formas de exilio, y en la soledad, una forma de encarcelamiento para sus hijos, sufre; si, en cambio, juiciosamente se ciega, vivirá satisfecho en la infelicidad). Los únicos que pueden sacar provecho de esa ascesis son los perfectamente desplazables, que llegan a crearse falsas necesidades que serán satisfechas. La inserción en este nuevo orden comporta instintos reprimidos, débiles, el hombre desplazable retrocede más acá de las pasiones. El místico las trascendía. Existe una semejanza entre los dos, precisamente porque el uno es contrario del otro: ninguno de los dos está sometido a los bienes naturales de la tierra.

Quienes han osado recorrer en los tiempos modernos la senda indicada por las obras místicas, primero han tenido que criticar la condición desarraigada, es decir, han encontrado un obstáculo más, otro peldaño de la escala, una mediación añadida a la cadena de mediaciones tradicionales.

Para trascender el mundo es preciso que el mundo exista; para alcanzar lo sobrenatural es necesario que nos representemos lo natural. Por eso las dos mediaciones actualmente previas a todo conocimiento místico serán: primero, la crítica de la necesidad falsa, del consumo forzado, de la represión de la naturaleza; después, la configuración de la propia vida según el orden anterior a la modernidad. Este doble movimiento se percibe en todo místico moderno como premisa de sus conocimientos. La historia de Kierkegaard es

conocida. Antes de él, Hölderlin tuvo que criticar en primer lugar el mundo del que «han huido los dioses», y luego recrear su lengua depurándola para que llegase a ser expresiva, y no míseramente comunicativa. Después, recibió como don las pasiones vigorosas y solemnes que lo ligaron con amor a Diotima: de este punto pudo partir, por la vía trazada en tiempos inmemoriales, hacia los conocimientos místicos, que le fueron prodigados hasta la locura. Herman Melville primero hace en *Redburn* una crítica semejante a la de Marx; después recupera, en *Omoo* y *White Jacket*, las nociones de las pasiones, infernales y purgatorias; y finalmente las trasciende en el viaje iniciático de *Moby Dick*. Emily Dickinson puede medir en la soledad la plena extensión de los ímpetus pasionales, y después trascenderlos. Los cuadernos místicos de Kafka no se habrían escrito si él primero no hubiera reducido a cenizas el mundo burocratizado. Robert Musil demostró lo horrendo que es todo impulso místico que no va inmediatamente precedido por el baño de la doble mediación: «Si hoy alguien quiere llamar hermanos a los pajaritos, no debe quedarse en tales donaires, sino estar dispuesto a arrojarse a la estufa, a meterse en el suelo a través de una conducción eléctrica o a remover en lo hondo de las cloacas como si fuera un lavabo», se dice en el *Hombre sin cualidades*. Así, *La connaissance surnaturel* de Simone Weil no podría existir sin *La condition ouvrière*. Pasternak debía comprender cómo «lo que era metafórico se ha vuelto real», y alejarse de todo rasgo moderno para exponerse a la terrible furia de las pasiones y trascenderlas finalmente según los cánones de la liturgia de un modo que, aunque fuese sólo oscuramente advertido por quienes lo han exaltado por error, debería convertirlo en un *worst seller*.

Pero esta complicación impuesta por la historia moderna obliga a interrumpir, al menos con la Revolución francesa, una antología de los místicos occidentales; pues el carácter de la experiencia mística es totalmente distinto cuando el hombre no parte ya del dato natural, cuando lo inmediato no es ya la pasión ciega y plena, sino su cuidadosa represión y simulación.

Introduce a la lectura de los místicos del pasado una reconstrucción del distinto punto de partida, del distinto inicio de la iniciación, una reedificación del mundo que se puede llamar zodiacal, el cual, en su plenitud, coincide con el misticismo mismo, hasta el punto de que «en la historia de la religión griega, el "místico"... se nos presenta en las formas de un hecho festivo o, mejor dicho, de calendario».[6]

6. K. Kerényi, *Die Geburt der Helena*, Zurich, Rhein, 1945.

El fin de la antigua Humanidad queda marcado en el siglo XVIII por la aparición de un misticismo que no se distingue de la veleidad sincretista, de la mistificación, con Emanuel Swedenborg (que redujo las distintas nociones místicas recogidas por él a una propedéutica del perfecto funcionario).

William Blake y los dos «gnósticos de la Revolución», Louis-Claude de Saint-Martin y Antoine Fabre d'Olivet, responden ya a caracteres propios de nuestros tiempos.

EL MUNDO ZODIACAL

Dos pasajes, de Shakespeare y de Donne, cierran y abren las dos edades, aquella en la que el hombre está todavía en armonía con su mundo social y cósmico, donde él se siente un microcosmos, y la otra en la que se encuentra extraviado y solitario. Bastará yuxtaponerlos para hacerse idea de la imprevista transformación. El primero es la alocución de Ulises en *Troilo y Crésida* (acto I, escena III, vv. 85-93, 101-124):

> Los cielos mismos, los planetas y este globo terrestre, observan con orden invariable las leyes de categoría, de la prioridad, de la distancia, de la posición, del movimiento, de las estaciones, de la forma, de las funciones y de la regularidad; y por eso este esplendoroso planeta, el Sol, reina entre los otros en el seno de su esfera con una noble eminencia; así, su disco saludable corrige las malas miradas de los planetas funestos, y, parecido a un rey que ordena, manda sin obstáculos a los buenos y a los malos astros.
>
> ¡Oh! Una empresa padece bastante cuando se quebranta la jerarquía, escala de todos los grandes designios. ¿Por qué otro medio sino por la jerarquía, las sociedades, la autoridad en las escuelas, la asociación en las ciudades, el comercio tranquilo entre las orillas separadas, los derechos de primogenitura y de nacimiento, las prerrogativas de la edad, de la corona, del cetro, del laurel, podrían debidamente existir? Quitad la jerarquía, desconcertad esa sola cuerda, y escuchad la cacofonía que se sigue. Todas las cosas van a encontrarse para combatirse: las aguas contenidas elevarían sus senos más alto que sus márgenes, y harían un vasto pantano de todo este sólido globo; la violencia se convertiría en ama de la debilidad, y el hijo brutal golpearía a su padre a muerte; la fuerza sería el derecho; o más bien el derecho y la culpa, cuya eterna querella está contenida por la interposición de la jus-

ticia, que establece su residencia entre ellos, perderían sus nombres, y así haría la justicia. Entonces todas las cosas se concentrarían en el poder, el poder se concentraría en la voluntad, la voluntad en el apetito, y el apetito, lobo universal, doblemente secundado por la voluntad y el poder, haría necesariamente su presa del universo entero, hasta que al fin se devorase a sí mismo.

Esta representación del orden cósmico donde todo se corresponde con armonía, la sociedad y la naturaleza, la vida del hombre y la vida del Sol, donde la labor agrícola se refleja en la religiosidad cristiana que va marcando litúrgicamente el ritmo del año y sus trabajos, es la última que se podrá dar ya, es un epicedio. Pocos años más tarde, ese orden parecerá borrado; en *An Anatomie of the World, The First Anniversary* (vv. 205-385), John Donne entona notas opuestas:

Una nueva filosofía vuelve a poner en duda todo,
el elemento del fuego está completamente apagado,
perdidos el Sol y la Tierra, la sagacidad del hombre
de nada sirve para hacerles encontrar de nuevo su rumbo.
Abiertamente confiesan los hombres acabado
este mundo si en los planetas, en el firmamento
van buscando otros; que éste lo ven
caer de nuevo en sus migajas anatómicas.
Todo está hecho añicos, ha desaparecido toda coherencia
y toda justa repartición y relación,
príncipe, súbdito, padre, hijo, son cosas olvidadas
pues cada uno cree que debe ser un fénix
y que no puede haber fuera de él
otros de la especie a la que pertenece...

Sabes lo estropeado que está este mundo,
y aprendes así de nuestra anatomía
que el difuso mal de este mundo
no está en cierto humor o en cierto miembro,
sino, como has visto, en la podredumbre de su corazón;
ves cómo una tisis febril ha invadido
la sustancia entera más allá de todo freno,
de suerte que de un solo modo te cabe evitar
la infección del mundo: no formando parte de él...

Corrupta o huida está la belleza de los mundos:
belleza, que es color y proporción.
Creemos que los cielos gozan de su esférica,
redonda proporción que todo lo abarca;
también su carrera varia y dudosa,
observada en tiempos diversos, incita a los hombres
a descubrir tantas partes excéntricas
y tan diversas líneas rectas y transversales,
como para poner fuera de proporción la pura forma,
desgarrando el firmamento en cuarenta y ocho condados;
pero hete aquí que surgen en tales constelaciones
nuevas estrellas, mientras las viejas desaparecen de la vista,
como si el cielo hubiera padecido terremotos, paz y guerra
cuando se alzan nuevas torres y son abatidas las antiguas...

Desfigurada está la proporción del mundo
por eso: que las dos piernas sobre las que se apoya,
recompensa y pena, quedan distorsionadas.
¡Ay de mí!, ya no es lícito poner en duda
que lo mejor de la belleza, la proporción,
ha muerto, si el duelo mismo, lo único que nos queda,
está fuera de toda proporción...

Pero el segundo elemento de toda belleza,
el lustre y el color, también se ha apagado.
Aunque el mundo mantuviese su justa proporción,
seguiría siendo un anillo del que ha desaparecido la gema.
Lo mismo que la piadosa turquesa, con su palidez dice
que quien la lleva está enfermo,
y que el oro, punzado por el mercurio, se estropea,
todas las partes del mundo muestran tal semblante...
La vista sólo tiene el color para nutrirse,
y el color está corrompido, el manto del verano
se ofusca, parece un vestido retinto demasiado a menudo.
La rojez que solía derramarse sobre nuestras mejillas
está resorbida, y sólo son rojas nuestras almas...

Es malvada vanidad pensar
en colorear hechos malignos con benignas ficciones

y con tinte de mendicidad para engañar a los sentidos humanos.
La corruptela del mundo en ningún lugar aparece
mejor que en este signo: el cielo le niega su influjo.
O no lo sienten ya los elementos:
es estéril el padre o la madre,
las nubes no conciben lluvia, no hacen arreciar
en el momento natal justo su bálsamo,
no se sienta la brisa materna sobre la tierra
a incubar sus estaciones y a hacer nacer cada cosa;
eran las primaveras cunas, y son tumbas.

El lamento toca los diversos derrumbes de la bóveda celeste, de la cúpula que durante siglos había encerrado al hombre, desde cuando se había establecido en cierta tierra con cierto hogar y morada: una intolerancia respecto al mundo empuja hacia astros lejanos, una desconfianza en los sentidos empuja a explorar nuevas realidades con instrumentos, y toda forma de este mundo se vuelve espuria, convencional. Los nuevos movimientos estelares descritos por Copérnico desbaratan la Escritura de Dios, la anulan desde el cielo, el Verbo ya no se manifiesta en ellos, el hombre se proyecta allí a sí mismo y ya no se siente dominado. Faltando este criterio de la proporción, queda emponzoñada la fuente de nuestros actos: la contemplación del orden de la naturaleza. Sin una relación con el cielo falta también el color de las cosas, todo se destiñe, se abren de par en par infinitos abismos, en vez de una relación digna con la existencia.

No sólo los descubrimientos científicos trastornan el viejo orden; también el nuevo equilibrio económico, el oro del Nuevo Mundo, desquicia la economía patriarcal de Europa.

El mundo cuyo epicedio canta Shakespeare tenía su filosofía expuesta visiblemente, cuando no discursivamente, en la sucesión de las fiestas del año. La celebración agraria de los solsticios y de los equinoccios se había fundido con la liturgia eclesiástica, la alternancia de las renovaciones estacionales reflejaba el deber del hombre de morir al viejo sí mismo y de renacer al sol de Cristo: los libros de meditaciones y prácticas devotas acompañaban día a día la vida humana a través de las etapas del zodíaco anual.

Dentro del año, el día; dentro del día, el momento del sacrificio ritual y gestual, del drama sacro que celebra la vida del Salvador solar, la misa. Cuando el celebrante sale de la sacristía, surge como Cristo del seno ma-

terno, como esposo del tálamo. Ante el altar extiende los brazos con el gesto con que Moisés derrotó a los amalecitas y con que Cristo fue puesto en la cruz, y de modo semejante celebra el levantamiento sobre la cruz cuando alza el cáliz. El sonido de campanillas y de campanas es el mismo con el cual los soldados romanos tapaban los gritos de los reos sometidos al suplicio (es el sonido de la creación, el retumbo producido con el tambor hecho con la piel del animal sacrificado, voz del muerto).

La copa donde se transforma el vino en sangre es el habitáculo donde Cristo fue custodiado en su muerte, y, cuando se moja la hostia tras la consagración, se dice que Cristo es sepultado de nuevo y se deposita la patena como piedra sepulcral. El corporal puesto sobre el altar es tanto sudario como pañal para el recién nacido. El altar es, por turno, tumba, cuna, patíbulo. Los desplazamientos de los objetos y del celebrante son semejantes a los de las piezas del juego de damas, y cada uno denota un acontecimiento (la izquierda significa la tierra del mal). Los instrumentos utilizados durante la misa se deben confeccionar con materiales puros, y mantener cuidadosamente limpios. El instrumento de la encarnación, la madre de Cristo, era virgen, exenta de corrupción. Así es preciso que se haga todo hombre.

La caída del mundo zodiacal es lenta, sólo se completa a finales del siglo XVII. Athanasius Kircher, a finales de esa época, recogía en sus obras los vestigios de aquel mundo.[7] En una sociedad distinta, no agraria, la relación con la naturaleza deja de ser paradigmática, por eso Hegel censurará las tentativas de comprender de nuevo, sin mediación intelectual, el orden que la «nueva filosofía» había desquiciado (y con ella sus instrumentos: el telescopio y el microscopio que desvelan realidades nuevas, y el trabajo de manufactura primero, el industrial después, que no se amoldan a los ritmos de las estaciones). Hegel intentó reconstruir una armonía de la providencia meramente humana y no de la naturaleza, condenando la ética zodiacal; la naturaleza para él y para la nueva realidad es arbitrio, dialéctica de necesidad y accidentalidad, y no de necesidad y libertad; si se vive bajo los esquemas ya extintos, se está verdaderamente fuera de la sociedad, pues los nuevos esquemas, la «nueva filosofía», son a su vez históricamente necesarios, nueva naturaleza. Por eso Hegel dirá contra las «restauraciones» de la ética zodiacal: «Incluso el mal es algo infinitamente más alto que los

7. La *Musurgia universalis*, Roma, 1650, y sobre todo el *Oedipus aegyptiacus, sive universalis hieroglyphicae veterum doctrinae temporum iniuria abolitae instauratio*, 3 vols., Roma, 1652-1654.

movimientos regulares de los astros y la inocencia de las plantas; porque el que así yerra sigue siendo, no obstante, espíritu».[8]

En adelante, la inmediatez es sólo la cadena de las culpas: la salvación está en el recuerdo de la naturaleza antigua.

¿Qué elementos se han perdido y se pueden recordar? La naturaleza tal como se presenta a los sentidos desnudos y los símbolos.

PÉRDIDA DE LA NATURALEZA

En la pintura antigua se representa intuitivamente al hombre como microcosmos, de manera que del ambiente natural sólo se dan ligeros indicios: «En las figuras de las vasijas... el ambiente —casa o calle— sólo se menciona, como abreviado, declarado sólo con la inicial; y en cambio son todo los hombres desnudos, son como árboles que dan fruta y guirnaldas de fruta, como setos en flor, como primaveras en las que cantan los pájaros. Entonces era el cuerpo —lo cultivaban como una tierra, se dedicaban a él como a una recolección, lo poseían como se posee una buena hacienda— la belleza que se debía contemplar, la imagen a través de la cual pasaban en orden rítmico todas las significaciones, dioses y animales, y todos los sentidos de la vida».[9] Según Rilke, el descubrimiento del paisaje se remonta a Leonardo: «Mirar el paisaje como algo lejano y extraño, remoto y abstracto que encuentra en sí su cumplimiento: esto era necesario para que ello, el paisaje, se convirtiera en medio y ocasión para un arte autónomo... se comenzó, de hecho, a comprender la naturaleza cuando ya no se la comprendió: cuando se comprendió que ella era la otra parte, indiferente, incapaz de acogernos».[10]

El hombre se separa del paisaje precisamente porque éste sustituye a la naturaleza. Para los antiguos era suficiente la mención de la encina, de la selva; bastaba el nombre para tener la seguridad de suscitar todas las asociaciones correspondientes; al faltar tales certezas compartidas, el paisaje se debe precisar, analizar, pero su exacerbación es precisamente su muerte.

8. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Heidelberg, Oswald, 1817.

9. R. M. Rilke, «Del paesaggio», en *Del paesaggio e altri scritti*, Milán, Cederna, 1949, pág. 27.

10. En el mismo lugar, págs. 30-31.

La literatura romántica es un intento de salvamento de la naturaleza, cuyo manto es desteñido y reteñido, y enseguida ésta como paisaje «degenera en un recurso demasiado fácil de resolución de un momento psicológico, en una dilucidación paisajística del mismo», en el ingenuo lugar común de la ópera, como escribió Praz, «para el cual una violenta agitación de pechos humanos se acompaña con soplar de vientos y tronar de procelas en la escena». Más tarde se reconoció en el paisaje, no tanto el estado de ánimo, cuanto la tradición ética nacional: se procuró combinarlo, no con los astros, sino con la historia de un pueblo. Pero también esta ancla queda destrozada por el nuevo orden del universo, la historicidad de los lugares degenera en motivo de curiosidad turística, de imaginación erudita. Así, también el aire lleno de pólenes de plantas antiquísimas se ve disperso, y el hombre del siglo XX se encontrará solo, bombardeado por rayos y por ruidos, considerando encuadres fotográficos, ya no en relación con una realidad, sino con un sueño. Y la industria del sueño le procura, bajo especie cinematográfica o de otro tipo, sus inyecciones de droga alucinógena. La naturaleza, manipulada y desbaratada, tras haber sido desgajada del cielo de las estrellas fijas, muere, y de ella sobrevive una conjetura o una simulación.

Sin embargo, es precisamente de los jirones todavía sanguinolentos de lo antiguo de donde saca su comida el Golem, es de las carnes del hombre de lo que se nutre el robot. La luz es todavía alegría y conocimiento; la tiniebla, todavía desgracia; aún se experimenta espanto en los espacios inmensos. De hecho, lo ilimitado, lo desproporcionado de la naturaleza poscopernicana, será el tema de la poesía cósmica decimonónica. A producir tal universo de desmesuras contribuye el telescopio, al trastocar el cielo del mismo modo que el microscopio desintegró la tierra visible. Los dos instrumentos introducen el ojo humano en un mundo de espacios siderales o de portaobjetos donde ya no existen formas consagradas, donde la coherencia de las imágenes viene dada sólo por convenciones, por hipótesis. Si se afirma que la explicación del mundo directamente visible es revelada por el mundo invisible a simple vista, y si lo invisible que está detrás de lo visible es revelado por los instrumentos acercadores, se instaura el mundo científico, que descompagina el universo y confía a la causalidad científica, y más tarde al cálculo de probabilidades, el papel antes desempeñado por Dios, por el destino, por la necesidad inscrita en los movimientos celestes. El hombre no es ya un microcosmos, sino un antagonista de la naturaleza.

Será la poesía la que afirme en el siglo XIX y en el XX la necesidad de obedecer y seguir a la naturaleza, pero en desacuerdo con la ciencia y tam-

bién con la vida social y económica. De ahí el «descubrimiento» del paisaje en el siglo XVIII y en el XIX, precisamente porque el paisaje se convierte en ilusión de los sentidos desarmados, porque el reflejo del paisaje es ya dudoso al no haber verdadera armonía entre el paso de la noche al día, de una estación a otra, por un lado, y la vida cotidiana por otro, de manera que la naturaleza se convierte en espectáculo que se ha de degustar, y como tal puede al final aburrir, al haber sido cortados los vínculos de carne que ligaban al hombre con el ciclo celeste. Se instaura el aburrimiento: el precursor de Baudelaire, Pétrus Borel, proclamará aburrido que las hojas sean verdes y no violetas o azules. El último esfuerzo desesperado por establecer una armonía entre el hombre y la naturaleza, el impresionismo, procura fundarse sobre la teoría científica de la luz, aceptando la fragmentación de la naturaleza, viéndola como mera función de las vibraciones luminosas. El mundo visible a simple vista queda desmentido o al menos remitido a un mundo invisible, a la teoría de la luz tal como la proporciona la observación del espectroscopio; pero los impresionistas no podrán más que desintegrar el mundo visible a simple vista, cuando lleven al extremo su análisis de la naturaleza como haz de puras ondulaciones. Más allá de una pluralidad infinita de puntos luminosos, en efecto, el ojo percibe de hecho formas: se ve una mesa, y no sólo una llovizna de puntitos. Ante la contradicción se puede reaccionar de dos modos: se vuelve a las formas, pero la forma pura se convierte en geometría de bloques cuadrados, el cubismo; o bien nos mantenemos sobre el límite entre la visión coherente de objetos y la amalgama de manchas semejantes a las convencionalmente repartidas e interpretadas, que nos son desveladas por los instrumentos acercadores. Un pasaje de Proust ilustra esta vacilación del ojo desnudo despojado de autoridad: existen «ilusiones ópticas que... demuestran que no identificaríamos los objetos si no hiciésemos intervenir el razonamiento. Cuántas veces en coche descubrimos una larga carretera clara que comienza a algunos metros de nosotros, cuando en cambio tenemos delante un muro violentamente iluminado que nos ha provocado el espejismo de la profundidad... A este agregado de razonamientos [lo] llamamos visión».[11] Sólo parece quedar el arte para dar coherencia a la visión; el arte, por tanto, deja de ser imitación de la naturaleza, se le pide sin más que cree la naturaleza o la recree, y esta miseria o delirio agónico se toma por riqueza y poder:

11. M. Proust, «Le côté de Guermantes», en *À la recherche du temps perdu*, 3 vols., París, Gallimard, 1954, vol. II, pág. 419 (trad. cast.: *En busca del tiempo perdido*, 7 vols., Madrid, Alianza).

«Muchos son los artistas originales, y tenemos a nuestra disposición otros tantos mundos, más diversos entre sí que los que giran en el infinito».[12] «Hete aquí que el mundo (el cual no ha sido creado una sola vez, sino tantas veces cuantas ha aparecido un artista original) nos parece totalmente distinto del antiguo, pero perfectamente claro... Las mujeres... e incluso los coches son ya de los Renoir, y el agua y el cielo... Tal es el universo nuevo y perecedero que ha sido creado. Y durará hasta la próxima catástrofe desencadenada por un nuevo pintor o escritor original».[13]

La profecía de Donne, de que cada uno deberá ser un fénix, se cumple, el mundo visible está sometido a la catástrofe permanente, al apocalipsis como pan cotidiano e insulso. El artista debe ser original, un demiurgo que reforma un zodíaco de su propiedad: la naturaleza imita al arte. Así «el claro de luna... de argénteo que era en otro tiempo, se ha vuelto azul con Chateaubriand, con el Victor Hugo del *Eviradnus* y de la *Fête chez Thérèse*, para tornarse amarillo y metálico con Baudelaire y Leconte de Lisle»,[14] explica Proust. Naturalmente, este titanismo, o sustitución de Dios por parte del artista, conduce a lo contrario del poder, porque el artista no comunica en absoluto una visión suya a la sociedad entera, sino que ésta recibe sus mensajes deformados, a través de las divulgaciones de un mecanismo social novísimo, la industria cultural, de suerte que, cuando se afirma que «en cuanto a la paradoja de Wilde: la naturaleza imita al arte; y la regla del artista debe ser, no tanto atenerse a las propuestas de la naturaleza, sino no proponerle nada que ella pueda o no deba enseguida imitar»,[15] en realidad se está diciendo que el artista debe proponer ideas destinadas a divulgarse.

El único universo que aflora a la superficie rociada, o manchada de otro modo, por aquellos que se valen de la herencia de la pintura es semejante al desvelado por los microscopios o telescopios, pero tal como se le presenta a un demente que encuentra en él un punto de partida para sus ensueños: privado de una organización basada en hipótesis científicas,

12. Proust, «Le temps retrouvé», *op. cit.*, vol. III, pág. 896.

13. Proust, «Le côté de Guermantes», *op. cit.*, vol. II, pág. 327.

14. Proust, «La prisonnière», *op. cit.*, vol. III, págs. 407-408.

15. A. Gide, *Journal des Faux-Monnayeurs*, París, Gallimard, 1927, pág. 35 (trad. cast. *Los falsos monederos*, Losada, 1962). Los primeros en propugnar la idea de la creación artística como recreación del universo fueron algunos románticos alemanes, como Solger. Por supuesto, una cosa es afirmar que la fantasía creadora es afín a la creación divina por ser sintética e inventiva, como era doctrina de Coleridge, y otra declarar que las dos cosas no son afines, sino iguales. La moda a la que Gide se ajusta fue instaurada por Whistler.

el objeto se pierde enteramente. La enfermedad cuya aparición denunciaba Donne ha provocado los últimos sobresaltos.

Cierto es que los datos biológicos persisten: de hecho, la curva de la temperatura del cuerpo sigue todavía el arco que el Sol describe en los espacios; el sueño continúa sobreviniendo a veces con el crepúsculo para disiparse por la mañana; de hecho se dan vacaciones en pleno verano como celebración del Sol victorioso; de hecho el cuerpo de la mujer está sometido al calendario lunar, y la gestación se realiza en los nueve meses correspondientes a la distancia entre un solsticio y un equinoccio; de hecho el lenguaje conserva las metáforas astrobiológicas y en él se habla de personas agitadas por tempestades invernales, melancólicas por crepúsculos otoñales; pero la riqueza de significado de las metáforas es dudosa, el cuerpo mismo del hombre se va adaptando a condiciones industriales, no obstante la dificultad y lentitud extremas de esta metamorfosis, de mamífero, a insecto social.

PÉRDIDA DE LOS SÍMBOLOS

La idea de la minoridad espiritual de los pueblos «primitivos» es supersticiosa si la atención prestada por un simple como Van der Post al pueblo aparentemente más tosco, el bosquimano, descubre en él una filosofía,[16] si se ha aprendido a entender el pensamiento bantú como un sistema teológico, si finalmente la búsqueda en el pozo del pasado lleva a no creer «ya que los indoeuropeos fueran "primitivos", [porque] se sabe que ni su civilización, ni su lengua permiten hablar de un "principio", de un cero absoluto, y que, al contrario, tanto una como otra llevan la impronta, la carga y el fruto de un rico pasado, pasado hasta el cual nuestra vista no puede remontarse».[17] Desde la obra de Marcel Griaule, hasta los testimonios de Alce Nero, hay ya con qué enterrar la etnología de los sañudos espirituales progresistas.

El símbolo y el mito, sin embargo, aparecen a los ojos de los europeos, incluso de aquellos que reaccionaron ante el cartesianismo primero y frente al iluminismo después, como ornamentaciones superpuestas a la sustancia, que sería el discurso en torno a la cosa, y propios, por tanto, de una civili-

16. L. van der Post, «The Creative Pattern in Primitive Africa», en *Eranos*, 1956.
17. G. Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus*, 4 vols., París, Gallimard, 1941-1944.

zación inmadura. Esto se capta en los siguientes pasajes de Vico, que se consideraba campeón del conocimiento mítico *per figuras* contra la presunción de los doctos (*Principios de una ciencia nueva*, V, 8-9): «*Ixión hace girar siempre la rueda*, o bien la *serpiente* que *se muerde la cola*: la encontraremos de nuevo poco después como la *Tierra que se cultiva*: su significación, oscurecida al no entenderse el *círculo*, que fue el primer κύκλος, fue tomada por *rueda*, que también es llamada así por Homero: de este cambio radical les quedó a los latinos *terram vertere* por *arar*... [Los griegos numeraban el tiempo con las mieses] y en los *circos* quedaron sus *metas*, llamadas así entre los latinos por *meto* —*segar* (*mietere* en italiano)—, lo mismo que se siguió hablando de las "metas" (*mete*) *de grano* entre los *italianos*, etimología más propia que aquella según la cual denotan el *cono* que describe en su curso anual el *Sol*, cosa que sólo más tarde entendieron los astrónomos más doctos: lo mismo que la *serpiente* enroscada *que se muerde la cola* no pudo significar para los *héroes campesinos* la *Eternidad*, que a duras penas entienden los *metafísicos*, sino que significa el *año de las mieses*, que la serpiente de la tierra emboca cada doce meses; después, al no entender, hicieron de ella la *rueda de Ixión*, por lo que se vino a decir *anno* (*año*), círculo grande, del cual viene *annulus*, círculo pequeño; el cual círculo no describe ciertamente el ir y venir del Sol dentro de los dos trópicos».

Pero los misterios y las iniciaciones campesinas daban a conocer la analogía entre curso del Sol y siega, entre curso de la vida y curso del Sol, entre renovación del Sol y renovación del hombre, y el héroe interpretaba espontáneamente los encuentros significativos ofrecidos por el destino por analogía con los encuentros del Sol en las diferentes casas de su curso. La eternidad a duras penas la entienden los metafísicos en forma discursiva, decía Vico: pero, ¿qué otra experiencia se daba en los misterios, *per figuras*, sino la de volver, suspendiendo el tiempo ordinario y tripartito, al centro inmóvil sobre el que giran el año y el Sol y la vida humana en su proceso de muertes y renacimientos? No era otro el contacto festivo con lo sagrado, sino precisamente el conocimiento de lo eterno, que se traducía en figuras y no en discursos, en gestos de danza y no en signos de escritura alfabética, lo mismo que también podía no expresarse en forma escrita la legislación y la doctrina política de las castas indoeuropeas que Platón reproducía discursivamente cuando ya habían perdido su vigor.

La misma reverencia supersticiosa por la forma discursiva que nutrió el anticartesianismo de Vico poseyó después el antiiluminista Hegel, el cual afirmaba: «El aspecto de un símbolo engendra la duda de si la figura se debe tomar o no como símbolo, aun cuando dejemos de lado la otra

duda sobre el contenido que la figura denota, entre los muchos significados... Cuando la reflexión no ha llegado todavía a fijar establemente, ni por tanto a exponer *per se*, conceptos universales, la figura sensible relativa, en la cual debe encontrar su expresión un significado universal, no se juzga todavía separada de este significado, sino unida a él. Ésta es la diferencia entre símbolo y comparación. Por ejemplo, Karl Moor exclama ante el Sol occiduo: "¡Así muere un héroe!". En este caso, el significado está expresamente separado de la representación sensible, está pegado a la imagen... Los pueblos, en el tiempo en que creaban sus mitos, se encontraban en situaciones poéticas, y por tanto llevaban a la conciencia lo que era en ellos más íntimo y profundo, no ya bajo forma de pensamiento, sino de fisionomía fantástica, sin separar los conceptos abstractos universales de las imágenes concretas. Debemos considerar que éste es el caso, aun concediendo que en semejante explicación se pueden insinuar combinaciones artificiosas e imaginarias».[18] No haber llegado a fijar los pensamientos en su forma discursiva es para Hegel un signo de tosquedad, lo mismo que considera el arte simbólico un grado inferior respecto al clasicismo, que es afirmación del sujeto. Pero existen mitos de individuación: la subjetividad encuentra también expresión *per figuras*; lo que Hegel antepone, consciente o inconscientemente, al pensamiento y al arte es la forma discursiva.

Al examinar el arte iranio, admite que las figuras de Gemshīd, ocupado en romper con un puñal el cuerpo de la tierra, deben de ser algo más que una representación con cuerpo, metafórica, de la actividad agraria (como le habría parecido a Vico): es verdad que pueden «significar la cultura de los campos, y que ésta no es de por sí una actividad espiritual. Pero tampoco es una cosa meramente natural, sino un trabajo humano universal proveniente de la reflexión, de la experiencia, del entendimiento, que atraviesa todas las etapas de la vida humana. En el concepto de la obra de Gemshīd no se dice que se aluda a la agricultura, ni se habla de la roturación o feracidad de los campos, y puesto que ese hecho parece representar algo más que la delimitación y roturación del suelo, es preciso buscar en él la cosa simbolizada. Lo mismo vale para los conceptos que se expresan en la forma más tardía del culto de Mitra, representado como un jovencito en una gruta oscura, ocupado en levantar la testuz de un toro cuyo cuello traspasa con un puñal, mientras una serpiente lame la sangre del animal, al que

18. G. W. F. Hegel, *Estética*, II, 1, 3a-b.

un escorpión pica en los genitales. Esta representación se ha interpretado, bien astronómicamente, bien de otro modo. Desde una perspectiva universal y más profunda, se puede tomar al toro por el principio natural sobre el cual obtiene la victoria el hombre, el espíritu, y al que también se pueden adaptar bien las alusiones astronómicas. Pero el nombre mismo de Mitra, que significa "mediador", deja claro que en esa representación se comprende la victoria del espíritu sobre la naturaleza; especialmente en los últimos tiempos, cuando la elevación sobre la naturaleza era ya una necesidad de los pueblos».[19] Aun en medio de estos reconocimientos, no deja de actuar la superstición del progreso y la equivalencia establecida entre discurso y conocimiento perfecto. La misma incertidumbre se capta en el discurso sobre el simbolismo egipcio: «Las figuras artísticas, en cuanto simbólicas, no tienen una forma verdaderamente adecuada al espíritu mientras en ellas el espíritu como tal no es todavía claro, y por tanto libre; sin embargo, esas figuras son tales que demuestran que no son escogidas para representarse sólo a sí mismas».[20] Hegel se detiene sobre el mito de Hércules-Sol y de sus doce trabajos (o casas zodiacales), sobre los mitos de Adonis, Cibeles, de los Dióscuros, de Ceres y Proserpina, para concluir que «el momento... de lo negativo, de la muerte de lo que es natural, absolutamente fundado en la divinidad, resulta posible de intuir en ellos como significado».[21] Los mitos solares y de la vegetación manifiestan «la esencialidad de lo negativo... tanto espiritual como natural»;[22] pero, entonces, la solemnidad y los lamentos y el regocijo de los ritos no parece que hayan de ser modos de aprehensión inferiores a la lectura de páginas en las cuales acaso no se dé tampoco un estudio de ritmos para llamar al cuerpo entero a significar la esencialidad de lo negativo. Hegel llega, en todo caso, a los umbrales del reconocimiento último: que, con el predominio del conocimiento discursivo, se ha esterilizado el conocimiento mismo.

De las aporías del pensamiento moderno sólo se sale gracias a una ciencia de la metáfora, es decir, negándose a creer que los filósofos hayan dicho otra cosa distinta de lo que han metaforizado en torno a la verdad: quien habló de la verdad como desnudamiento pretendía desvestir de sus hábitos al clero y la aristocracia; quien habló de ella como de un descubrimiento de conocimientos nuevos pretendía abandonarse a los dictá-

19. *Op. cit.*, II, 1, 1a.
20. *Op. cit.*, II, 1, 1c.
21. En el lugar citado.
22. En el lugar citado.

menes de la era de la técnica industrial (la metáfora del desnudamiento es complementaria de la del mecanismo, el despojamiento debía mostrar resortes, funciones); a veces sucede que sólo en un momento determinado de la historia se comienza a ver en una metáfora cierto significado, como sucede con el geocentrismo en tiempos de Copérnico (nunca antes se había cargado de tantos significados el hecho de que la Tierra estuviese o no en el centro del universo); por el contrario, las metáforas que designan la verdad como emanación, círculo, viaje, luz, navegación, son retornos al estado místico como estado normal del hombre, mientras que las fundadas sobre el trabajo o la disponibilidad son conformistas. En conclusión, ahora ya: «La metafísica ha demostrado ser una cualidad metafórica tomada literalmente; pero la desaparición de la metafísica reinstaura la cualidad metafórica».[23] Se debe recordar, sin embargo, que la verdad como desenmascaramiento y desnudez es una metáfora bivalente, porque puede indicar, tanto el iluminismo, como el misticismo.

Principios zodiacales

Los opuestos son complementarios

En el mundo zodiacal, lo negativo no es disimulado ni reprimido, sino que se tiene de él un conocimiento claro y distinto, no se concibe cosa alguna sin su sombra o, viceversa, sin su luz. Las parejas inmediatamente evidentes son la luz y la tiniebla en el día, el invierno y el verano en el año, la feminidad y la virilidad en el ser vivo, la Tejedora y el Rabadán, el frío y el calor, lo húmedo y lo seco en la naturaleza, la alegría y el dolor en los sentimientos, la muerte y la vida en la existencia, el par y el impar en los números, la voluntad humana (*jus*) y el destino (*fas*), el tono mayor y el menor en la música, la clase de los agricultores y la de los cazadores-guerreros de origen nómada, todas ellas oposiciones que se reflejan en las parejas de infinito y finito, Dios y criatura, que son las centrales y últimas.

Entre las parejas de opuestos enumeradas por la mística hindú[24] están derecha e izquierda, soplo ascendente y descendente, punto y sonido, es-

23. Esta teoría de la dialéctica de metafísica y cualidad metafórica es retomada y citada por Hans Blumenberg en *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn, Bouvier, 1960.

24. Véase Abhinavagupta, *Tantrasāra*, trad. it.: *Essenza dei Tantra*, Turín, Boringhieri, 1960, pág. 329.

perma y sangre, Sol y Luna, vocales y consonantes, sujeto y potencia, día y noche, luz y pensamiento.

La oposición define los términos, y no viceversa: la misma designación puede estar en diversas relaciones según el sistema al que pertenezca. Así, en los albores de Roma, la Luna es femenina para los agricultores y es esposa del Sol, mientras que para los guerreros, cazadores patricios y curiales, es el masculino *Lunus*, esposo del femenino Sol, etcétera; cada término entra en combinaciones distintas, como el blanco, que casi siempre está en la encrucijada de dos parejas opuestas (en *Moby Dick* se dedica un capítulo, el trigésimo, a este misterio), de manera que, si se encuentra sobre el eje erótico, es la castidad contrapuesta a la libídine negra; y si sobre el eje fúnebre, es la corrupción blanca, una especie de lepra contrapuesta al negro nirvánico y uterino.[25] El *Ṛgveda* invita a meditar sobre el rayo blanco en el cielo que ennegrece la tierra, sobre la lluvia sombría en el cielo y clara en la tierra.

La complementariedad implica, por tanto, que en el extremo cada término se invierte en su opuesto; este principio rige los ritos medicinales y en general las iniciaciones que impulsan al máximo la falta de vida, bajo especie de ayuno y violencia cruel. En el pensamiento mítico se imaginan soluciones extremas con el fin de demostrar que son insostenibles: la demostración por absurdo es el correlativo de la exacerbación. De ahí la aversión mística hacia los tibios, incapaces tanto de frío como de calor.

25. E. Berne, «The Mythology of Dark and Fair», en *Journal of American Folklore*, enero de 1959. También el fuego puede ser masculino o femenino, penetrante y caldeante, o bien alimentador y fascinante, Vulcano o Vesta. Así el gris puede ser emblema de la acidia (luz atravesada por tinieblas) o bien de la resurrección (luz en la tumba), el verde puede indicar renovación primaveral o putrefacción. Los colores se interpretan según el sistema zodiacal o eclesiástico vigente. El sistema chino atribuía al verdemar el oriente, la mañana, la primavera, el hígado; al bermellón el mediodía, el verano, el fuego, la virilidad, el corazón; en el polo opuesto al verdemar está el blanco: energía que se contrae, pulmón, metal, feminidad; opuesto al bermellón es el negro, que corresponde a los riñones. El amarillo está en el centro, origen indiferenciado, andrógino, bajo. Correlativo opuesto al centro es el violeta, fruto de la conjunción de negro y bermellón, centralidad consciente, deliberada (M. Porkert, «Farbemblematik in China», en *Antaios*, julio de 1962, págs. 154-167). El sistema occidental presenta un demiurgo que dispone de cuatro potencias: blanca tierra, rojo fuego, tierra negra, fuego verde. Rojo es lo viril, blanco es lo femenino, sobre el eje de la concepción y fructificación; lo viril es blanco y lo femenino rojo en el eje del nacimiento; roja es la menstruación como semen femenino, blanco el semen masculino, pero rojo es el rayo solar y blanco el lunar (H. Fischer, «Rot und Weiss als Fahnenfarben», en *Antaios*, julio de 1962, págs. 136-153).

La complementariedad se resuelve en la mediación

Entre los opuestos se da una mediación; ésta no es una vía media de compromiso. La búsqueda de mediación es semejante al proceso psicoanalítico por el cual, ante un trauma, es decir, ante el sufrimiento que se experimenta en presencia de una oposición, se busca el trauma infantil nacido de una oposición análoga. Cuando los dos traumas se piensan juntos, se produce una crisis (la llamada abreacción). Por ejemplo, se sufre de una relación turbia con otra persona, se busca la relación análoga instaurada en la infancia con una figura paterna o fraterna, y el término medio viene proporcionado por la relación con el psicoanalista tal como se configura después de que se ha transferido sobre él el mismo tipo de relación enfermiza. En efecto, el psicoanalista es resistente como una piedra a la relación neurótica y obliga a las tendencias patológicas a mitigarse, de suerte que, una vez sacrificadas éstas, el paciente se encuentra con que debe asumir un comportamiento normal. La mediación viene dada por el yo normal del paciente, exento de ansiedades, miedos, agresividad, es decir, de oposiciones, porque los dos traumas diferentes son equidistantes de él.

El pensamiento mítico es afín a esta búsqueda de mediaciones psicológicas; para la sensibilidad antigua, la relación con el alimento animal (y también vegetal) era pura, es decir, no se reprimía el sentido de culpa suscitado por la matanza del objeto destinado a nutrir, se sentía como hecho a uno mismo lo que se hacía a la víctima; por tanto, se imponía una mediación entre la necesidad de alimentarse y la necesidad de matar, dos opuestos. Lévi-Strauss ha ilustrado el mito de ciertas tribus de Vancouver, que se nutren de salmones.[26] Los dos opuestos se formulan así: comer salmones aunque éstos sean como hombres, o bien comer como los salmones aunque se sea hombre. El héroe de los mitos se identifica con los salmones (igual que los hombres de la tribu que lo imitan en las danzas) y, por tanto, debe renunciar a lo que separa a hombres de salmones, como el uso de artículos manufacturados. El mito examina las aventuras que de ahí se siguen, llevando a término la demostración de la imposibilidad por absurdo, de suerte que sólo queda la otra alternativa, lícita siempre y cuando se encuentre el punto de mediación, que es el mito en el cual los salmones son considerados capaces de resucitar. Esto es cuanto se puede hacer para aplacar el sentimiento de culpa: atribuir a los salmones caracteres divinos,

26. «Le geste d'Asdiwal», *Les Temps modernes,* n° 179, marzo de 1961, págs. 1080-1121.

convirtiéndolos en benefactores capaces de sacrificio y de resurrección; el mito media.

En griego, la relación de mediación es llamada logos, es decir, verbo; se dice que el *logos* entre infinito y finito es la unidad, porque $1/n = n/\infty$, del mismo modo que el *logos* entre 20 y 2 es 10 y que el *logos* entre Dios y el hombre es el hombre divino o, como dice Platón, el justo: Dios/Dios-hombre = Dios-hombre/hombre.[27]

Del mismo modo, entre Sol y Tierra, el *logos* es la Luna; entre invierno y verano, el año zodiacal; entre mujer y hombre, el coito; entre muerte y vida, la enfermedad; entre dolor y alegría, la sabiduría mística o justicia perfecta.

De las oposiciones concretas cabe remontarse al sistema que las resuelve; por ejemplo, de la oposición del justo o santo perfecto y el mundo sujeto a la fuerza (al anhelo y al interés que doblegan ante sus leyes) se debe inferir una media proporcional que los armonice, que tenga la misma función que el mito que concilia los salmones y a sus pescadores, y uno de sus términos es Dios. El punto de partida de los sistemas místicos es bastante más concreto que el científico, que separa al experimentador del dato de experiencia, ciencia de psicología. La aparente proliferación gratuita de los símbolos, su demudación de uno en otro significa que se ha de fijar con atención la relación entre los términos opuestos, y no tanto la figura estática de éstos. Por eso el destino se convierte míticamente en las revoluciones astrales, en el ritmo de la actividad agraria, en el fuego (como opuesto al agua), en el semen, en el bramido del animal sacrificial, y se prolonga casi sin fin, siendo cada fenómeno ocasión para establecer una relación. Así,

27. En el *Timeo* (31 y sigs.) se dice que el mundo es visible, lo que supone el fuego, y sólido, lo que supone la tierra. El demiurgo tuvo que ligar ambos elementos, y entre f y t la media es una x, por lo cual $f/x = x/t$, es decir, $x = \sqrt{ft}$; geométricamente: x es el lado del cuadrado equivalente al triángulo que tiene de lado t y f. Pero el mundo es un cuerpo tridimensional, de manera que no sirve la geometría plana, y se debe recurrir a otros elementos mediadores para poder escribir: $f/a = a/l = l/t$, y $a\sqrt[3]{f^2t}$ y $l\sqrt[3]{ft^2}$, y para poder dar una configuración geométrica así: a es el área de un prisma de altura t, cuya base es un cuadrado de lado f; l es el área de un cubo de altura f, cuya base es un cuadrado de lado t; los cubos a^3 y l^3 serán entonces mediadores entre f^3 y t^3. Así, el aire (a) y el agua (l) son mediadores entre el fuego y la tierra. El demiurgo hizo de modo que el aire estuviese en el fuego como el fuego en el aire, y el agua en la tierra como el aire en el agua. Naturalmente, los elementos son símbolos, y el demiurgo se encontró componiendo las mismas figuras en todos los campos análogos: vegetal, cromático, musical, etcétera. La tierra es un cubo en su calidad de elemento más inmóvil; el fuego, un tetraedro por ser el más inestable de los poliedros; el aire y el agua, de movilidad decreciente, serán un octaedro y un icosaedro. El dodecaedro es la quinta esencia.

cada objeto simboliza cosas diversas y opuestas: su significado depende de su situación en un contexto de oposiciones diversas y vivificantes.

Se supone que, para crear, Dios infinito debe sacrificar su infinitud, lo mismo que el hombre para transformarse debe sacrificar su naturaleza terrestre. La muerte, la privación, debe sacrificarse para convertirse en vida y determinación. Dos opuestos, dos traumas, se pueden curar mutuamente si son *proporcionales* entre sí.

La proporción está necesariamente escondida, por sublimidad o vergüenza, por eso en los mitos se dice que «el creador no realiza solo su obra. Está asistido por una especie de santo o loco, por un *trickster* que tiene naturaleza semidivina y semianimal (perro, lobo, coyote, toro, oso, carnero) y que intenta imitar la obra del creador. Este santo loco (que se simboliza a veces como un instrumento en manos del dios) logra hacer, contra la voluntad de su señor, de modo que el hombre, en vez de llegar a ser inmortal, se haga mortal, simplemente impidiendo que el mensaje divino de la inmortalidad llegue al oído del hombre.

«Por falta de receptividad o de espíritu de sacrificio, el hombre duerme o no presta atención cuando le llega el mensaje».[28]

Cuando el hombre se encuentra en un estado turbio es señal de que existe una oposición que se ha de resolver, que no está claro el punto de mediación, por estar éste cubierto de vergüenza, miedo o desprecio, y que es preciso sacrificar, invertir, estos sentimientos. El símbolo de esta transformación será el *trickster* (el dios del cambio, también en su forma de latrocinio, el animal obsceno, astuto, ridículo: el escandaloso Mercurio fálico o hermafrodita, la plata viva que, dice Manzoni, llevan encima santos y bribones);[29] la relación entre el hombre y el *trickster* es pareja a la existente entre el hombre y Dios; para comprender a Dios bastará invertirse hacia lo alto en la medida en que nos invertimos hacia lo bajo para comprender al *trickster*. «Como en lo bajo así en lo alto» es una máxima recurrente de la sabiduría mistérica.

Resulta útil reflexionar sobre algunas figuras de mediación si se quiere aprender este arte de modular. Se pueden señalar el coito, el verdugo, el bufón, el niño.

Entre el hombre y la mujer existe un antagonismo natural, por la conformación misma de sus cuerpos: son una pareja paradigmática de opues-

28. M. Schneider, «L'idéologie de quelques instruments de musique populaire», *Supplemento alla rivista Santa Cecilia*, julio de 1953.

29. A. Manzoni, *I promessi sposi*, capítulo XXIII.

tos. El coito es su media proporcional, porque en él ambos están a la misma distancia del punto de equilibrio de las respectivas tendencias naturales, de suerte que lo que sería escándalo para el hombre se convierte en gloria para la mujer, y viceversa: el hombre sacrifica su fuerza seminal, lo mismo que Dios su infinitud para encarnarse; la mujer sacrifica su reserva, lo mismo que el mundo se expone a la gracia; ya no se da entonces un poseer y un ser poseído, sino un abandono de ambos al acto, la formación de un hermafrodita (emblema siempre recurrente de la mediación, el hijo todavía asexuado, garante y fruto de la unión). No existe símbolo de la sabiduría mística que aparezca con mayor frecuencia que las bodas o el rapto, siendo Dios el Esposo, y le sigue toda una proliferación de semejanzas que no son meras comparaciones, sino sustituciones de términos en una relación que no cambia porque ellos varíen. El punto de mediación será sagrado y tabú, ambiguo, grosero si descubierto y cotidiano, sublime si secreto y ritual, objeto de ocultamiento o de burla, de reverencia o de desprecio.[30] El iniciado es esposa de Dios y se lleva el dedo a los labios. Símbolo óptimo será el coito escandaloso: el incesto, en una civilización vinculada a la exogamia.

El verdugo es mediador entre criminal y justicia divina; el criminal se ve cargado con los males de la comunidad por semejanza con ellos, se ve convertido en chivo expiatorio. ¿Qué punto de mediación existe entre el criminal y Dios? El hecho de que Dios sea el señor de la venganza y a Él se deba reservar la función de enfurecerse con la violencia: a Él son confiados aquellos a los que se quiere alejar porque nuestro amor no puede fundirlos ni transformarlos. El criminal lo sustituye. El verdugo es el punto de mediación, él sacrifica al criminal, es figura tabú.

También el rey es un mediador, y como tal es a veces sacrificado; él adecua la sociedad al orden, es semejante al Sol. Se le destina una cúpula como la celeste: el baldaquino; por eso no toca tierra, y más bien la tierra se le manifiesta como la esfera que tiene en la mano; él irradia por cuantas puntas tiene la corona y está circundado de antorchas como el Sol de estrellas.

30. En las civilizaciones primordiales, como demuestra Granet, las dos mitades de la comunidad, varones y mujeres, se encontraban en el solsticio en una llanura de aguas perennes, boscosa, y allí celebraban los encuentros danzados, las mujeres conduciendo la danza primaveral (habían tejido durante el invierno), los hombres la otoñal (habían cosechado). Intercambios de flores, vado de aguas que se cruzan o se empantanan, encuentro con ciertos animales, son elementos de esa «visita al santuario». Véase M. Granet, *La civilisation chinoise*, París, Renaissance du Livre, 1929, págs. 192-195.

La majestad es la cualidad ineluctable y astral que difunde en derredor el monarca, y sobre sus estandartes campean el dragón que engloba el todo (*uroboros*) y el águila del imperio, del Sol y del rayo. La *virtus Augusti* contiene las virtudes místicas: piedad, constancia, providencia, equidad, hilaridad, liberalidad.[31] La misma simbología y teoría se aplica a los prelados, los cuales tienen, observaba santa Catalina de Siena, «la condición del Sol; y así iluminaban y calentaban mediante la dilección de la caridad a sus prójimos, y con este calor daban fruto y hacían germinar las virtudes en las almas de sus súbditos» (*El diálogo*, capítulo CXX).

El bufón es mediador entre lo viejo y lo nuevo. El espíritu cómico media entre el invierno y la primavera, y su paso se celebraba en Roma escarneciendo a Perenna-Beffana, el cuervo, el espíritu retrógrado que no es apto para la novedad; así, en la epifanía o en mayo, en la fiesta de los necios, se ponía en el trono al rey de burla para después ahogarlo. En efecto, la necedad según la antigua estación se convierte en sabiduría de la nueva, y viceversa; el punto de inversión es el bufón, el hombre que se disfraza de mujer, de animal, de muerto o de rey; en carnaval, en la fiesta de primavera de primero de mayo y en otras fiestas de crisis y tránsito, se es lo que no se es, de otro sexo, muertos, obscenos, bestiales: bufos. Sólo la locura arlequinesca permite pasar a través del horror y el deseo de lo nuevo, equidistantes entre sí, Escila y Caribdis que amenazan al hombre cuando se encuentra ante el mediador: pues entre Dios y el hombre está el justo, lo mismo que entre hombre y animal el payaso, entre hombre y muerte el enfermo.[32] Ejemplo de humorismo que resuelve una oposición es la fábula de Fedro *Ad rivum eundem lupus et agnus venerant*.[33] Llegan al mismo arroyo un lobo y un cordero; el primero, que está más arriba, acusa al segundo de enturbiarle el agua. En vano le responde el cordero que no puede haber

31. K. von Schwarzenberg, *Adler und Drache*, Viena, Herold, 1958.

32. Bufón y exorcista eran una sola figura para los primeros chinos. En las fiestas de solsticio se embriagaban, se vestían pieles de los animales típicos de la estación entrante, y todos hacían de bufones, de provocadores: «Comiendo y bebiendo, se apresuraban a consumir sus cosechas: las mieses futuras serían mucho mejores. Competían para ver quién era el más osado en gastar sus haberes», se intercambiaban los bienes, se alternaban versos y cantos (Granet, *La civilisation*, *op. cit.*, págs. 200-201). En cuanto a la fuerza mística del enfermo, además de las fuentes hebreas se deben recordar la *Carta a los Gálatas* y el elogio del aguijón en la carne de la *Segunda carta a los Corintios* (12,9): «Virtus mea in infirmitate perficitur», la cojera ritual de los herreros.

33. La interpretación es de V. Sinaïski, *Rome et son droit théocratique et laïque*, Riga, Valters & Rapa, 1928.

hecho tal cosa. «Hablaste mal de mí hace seis meses», replica el lobo. «No había nacido aún», se defiende el cordero. «Entonces fue tu padre», concluye el lobo. Seis meses separan el equinoccio de primavera (el Aries solar) del otoñal (el lobo lunar): hizo mal al lobo el cordero del año anterior, por eso es destino, necesidad (*fas, fatum*), que aquél haga perecer sin razón (*jus*) al cordero nuevo. La *sors* o fortuna es el elemento que conecta hado humano y divinidad superior, porque critica objetivamente el destino, pone en continua agitación, está simbolizada por el sistro, invita a no reposar en el mundo.

Otra figura mediadora es el heraldo provisto de hacha (con la cual se cortan ramas diversas para formar fajinas). Mediadora es la inmundicia de la casa, porque separa externo e interno, allí reside la fortuna. Mediador por excelencia es el niño, porque está entre viejo y joven, necio y sabio, pasado y futuro. La sabiduría mística no mezcla con la reverencia por el niño la nostalgia moderna de la infancia; en la religión cristiana es la tradición agustiniana la que corrige este vicio y la que remacha con Bérulle que la infancia es el estado «más vil y abyecto después del de la muerte». El inocente es una piedra para el vicio, y, sin embargo, está a merced de la corrupción; su carácter queda expresado de modo sublime por Jean-Baptiste de Saint-Jure en la *Vie de M. de Renty*: «La sencillez deja de lado todas las embarazosas multiplicidades, imperfectas y viciosas, para no volver nunca sobre las propias búsquedas, vanidades, complacencias, sobre disgustos y tristezas, sobre lo que se ha hecho, dicho, negociado, sobre las alabanzas o los vituperios recibidos, ni tampoco sobre los pecados vistos o conocidos por mediación de otros, para a continuación deplorar y remover esas porquerías: precisamente como el niño que no hace reflexión alguna sobre las pompas que han desfilado ante sus ojos, ni sobre los males que ha visto, sino que todo eso se elimina de su espíritu sin dejar rastro».[34]

La mediación es aceptación del sacrificio

Los opuestos deben reflejarse, es decir, ser el uno inversión del otro, por eso el opuesto del mal será lo sobrenatural (simbolizado por el único elemento que en lugar de caer a tierra sube al cielo y que se manifiesta sólo a condición de destruir aquello que lo contiene: el fuego), y su mediación

34. J.-B. de Saint-Jure, *Vie de M. de Renty*, París, Le Petit, 1651.

será simbolizada por el rayo, el fuego que invierte su costumbre y es *ignis ex aquis*, puesto que cae de las nubes (*ignis ex aquis* es el fuego de amor divino que nace de las lágrimas del arrepentimiento). El bien es justicia, pero no tiene ningún carácter humano; para que lo tenga es preciso algo que no tenga su principio sobre la tierra, es decir, en las relaciones de fuerza y de voluntad que rigen a los hombres. «[El justo] lejos de enfadarse contra los que viese comprometidos en el partido contrario [los injustos], no podría menos de disculparlos; porque sabe que, a excepción de aquellos cuya excelencia de carácter hace que el vicio les inspire horror natural, o que se abstienen de él por su acendrado saber, nadie es justo por propia voluntad; y que si alguno combate la injusticia es porque la cobardía, la vejez o cualquiera otra debilidad le hacen impotente para obrar mal», decía Platón (*República*, 366c-d), exponiendo de forma llana y discursiva el mito de la expulsión del paraíso, el dogma del pecado original. El bien es el ser si el mal es llamado no ser, y viceversa: el bien es no ser si el mal es llamado ser; cuestión de términos, donde lo esencial es la relación. Entre el justo y el injusto no hay relación mientras no se establezca una mediación, que es la conversión del injusto, o sea, su muerte a la carne (o bien su vida en el espíritu), o la tortura del justo, que es su muerte al espíritu (o bien, en el colmo del tormento, su vida en la carne). La crucifixión del justo inocente es el símbolo por excelencia: ella dice que el único modo que tiene el mal de tocar al bien está en la tortura extrema.[35] En el sacrificio, Dios, Padre

35. Santo Tomás (*Summa Theologica*, III, 18, 6) se pregunta si había *contrarietas* de voluntad en Cristo cuando dijo: «Aleja de mí este cáliz amargo» (Mc 14,36; Lc 22,42), y responde: el conflicto se da cuando los opuestos son queridos desde un solo punto de vista en todos los aspectos, y ello nace de la incomprensión o la inconsciencia. Cristo era consciente de los opuestos: cada voluntad estaba motivada y era legítima en su orden». Es lo máximo que puede decir el discurso más articulado que se proponga definir el conocimiento místico. San Roberto Bellarmino en las *Sette parole di Cristo in Croce* (Turín, UTET, 1946, pág. 41) dice: «El mundo es enemigo de Dios porque "está bajo el maligno" (1 Jn 5,19), como dice san Juan, el cual añade: "Si uno ama al mundo, el amor del Padre no está en él" (1 Jn 2,15). Y Santiago: "La amistad de este mundo es enemistad con Dios; quien, por tanto, quiera ser amigo de este mundo se hace enemigo de Dios" (St 4,4). Dios, por tanto, al amar al mundo amó a su enemigo, pero para transformarlo en su amigo». El mundo rechazó a Cristo, agravando así su propia culpa, y se revolvió contra el Mediador. La crucifixión es el mal querido como mal y, por tanto, ofrecido a la atención de quien lo quiere como bien; esto lo entendió santa María Magdalena de Pazzis cuando en los *Cuarenta días* escribió, sobre el desnudamiento de Cristo antes de la crucifixión: «Y él, de suyo se desviste mi amor. Y lo mismo cuando un alma se despoja de la inocencia» (en *Tutte le opere di Santa Maria Maddalena de' Pazzi, dai manoscritti originali*, 7 vols., Florencia, Centro Internazionale del

del justo, es el término que es preciso suponer si se quiere mediar, pensar juntos, al justo y a los injustos. El sacrificio era un elemento necesario de la vida antigua, pero resulta casi incomprensible hoy; eran ajenas a él las nociones que gravitan en su campo para una sensibilidad moderna, como la de acto triste, desagradable y únicamente realizable con tensión de la voluntad; por el contrario, era alivio y compunción festiva, se quería que fuese lo más amplio posible, por ser don más que renuncia, y «nunca se afirmaba que una muerte en cuanto tal produjese algo».[36] Equivalía a celebrar la liberalidad, que a su vez era inicio de toda sabiduría y libertad mística. Dice un tratado tibetano: «Las cosas regaladas muestran el camino hacia la iluminación; las cosas retenidas, el camino de la condenación. ¿Cuál es la esencia de la liberalidad? Una mente privada de apegos y espontánea en dispensar dones... Acrecentar la liberalidad trascendiendo la conciencia significa conocer los tres elementos que la hacen pura: donante, don y donatario son como fantasmas».[37] Es decir: son términos y no cualidad de la relación. «Dios ama a quien da con alegría», dice san Pablo (2 Co 9,7).

En la devoción de la era absolutista se perciben los últimos resplandores de la idea de sacrificio, que está destinada a convertirse a continuación en miserando oropel, en arma retórica para propaganda de burocracias estatales o de otro tipo, interesada en fomentar la docilidad de los súbditos, o en tema masoquista.

Entre los escritores devotos de la Francia encaminada al iluminismo aparecen las últimas alusiones sueltas a las verdades sacrificiales, lo mismo que en Bodin y en Marsenne se intentaba la última aplicación de la armo-

---

Libro, 1960-1966, vol. I, 1960, pág. 177). San Bernardo dijo que la encarnación enseña una misericordia que no proviene del ejercicio de atención a la miseria: «¿Cuándo habríamos sentido la existencia de esa divina compasión, desconocida para nosotros, que no ha llegado del padecimiento, antes bien coexiste con la impasibilidad? Sin embargo, si no hubiese sido primero la misericordia que no conoce la miseria, Dios no habría tenido esta otra especie de misericordia que viene de la miseria». La encarnación de Dios consiste en que «tomó forma de esclavo» (expresión usada tanto en el mito de Apolo como en la *Carta de Pablo a los Filipenses* 2,7); esclavo es aquel que no tiene voluntad propia, sino sólo ajena; hijo del amo es aquel que hasta obrando como esclavo no siente el oprobio, porque está en lo suyo y trabaja lo suyo. El amo manda a su único hijo entre los esclavos para que, al aprender éstos a trabajar como él, sin resentimientos, como en cosa propia, puedan ser adoptados, convirtiéndose en amos.

36. R. K. Yerkes, *Sacrifice in Greek and Roman Religions and Early Judaism*, Nueva York, Scribner, 1952, que retoma H. C. Trumbull, *The Blood Covenant*, Londres, Redway, 1885.

37. sGam-po-pa, *The Jewel Ornament of Liberation*, Londres, Rider, 1959.

nía musical a la teoría del Estado. Duguet escribía aún: «El sacrificio exterior no es sólo signo y símbolo del interior, sino parte necesaria, especie de añadidura, consolación y apoyo sensible para el alma que se inmola en secreto y procura garantizarse las propias disposiciones ofreciendo exteriormente una víctima que la imite y sea al mismo tiempo su imagen y garantía», de manera que Abel ofrece las primicias de los corderos «declarando así que se ofrece en cuanto pecador». Le Gall afirma que es oportuno hacerse «sujetos pasivos, fijos y firmes, estables y abandonados... si queremos conducir nuestra alma al divino crisol para ser allí reducida a fuego y esencias divinizadas, es preciso recogerla, encerrarla en el alambique de nuestros corazones».[38] Charles de Condren había definido el sacrificio como un destruir sin matar; Ifigenia, como cosa de Dios, debía agradecer ser inmolada, porque sin pecado no hay muerte.

La verdad que se debe asimilar en el comportamiento religioso es la misma que conviene aprender al realizar los actos más simples: para nadar es preciso hacer oblación de la seguridad, cuya falta hace que los músculos se contraigan; para caminar es preciso sacrificar el temor de tambalearse y caer; para enseñar, inmolar lo que nos conforta interiormente reduciéndolo a palabra que será corrompida y mal entendida, compartiendo con otros, capaces de dilapidarlo, el tesoro acumulado, librarse de la presa de la posesión, funesta para posesor y poseído. Como toda religiosidad, ésta puede degenerar en magia negra si se da valor de chantaje o garantía a la sangre derramada.

Es verdad que todo acto creativo establece armonía y éxtasis: «Intercalar el término medio en un silogismo, disponer los silogismos en un sorites, tendiendo así un puente entre islas de conocimiento, ligar mediante el relámpago de la metáfora justa dos imágenes... unir, mediante una euritmia fundada sobre la analogía de las formas, superficies y volúmenes arquitectónicos... son todas ellas operaciones análogas a la creación de la armonía musical»,[39] que al brotar produce éxtasis (Dioniso es mediador).

38. H. Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, 8 vols., París, Blond et Gray, 1920-1936, vol. IX, págs. 136-140, y vol. VII, pág. 335. François Guilloré (*Maximes spirituelles pour la conduite des âmes*, 2 vols., París, Michallet, 1671) escribió: «Los demás reyes de la tierra manifiestan ser impotentes porque no tendrían ni el nombre, ni la corona, si sus súbditos fueran destruidos... ¡Debilidad de esta realeza! Pero tú, mi rey Jesús... tienes un modo muy diferente de reinar, porque la eminencia de tu realeza se establece y ejercita sobre la nada... Jesús reina en la destrucción de sus súbditos... Da signos de su realeza, no ya enriqueciéndose con nuestros bienes, sino destruyendo todo en nosotros».

39. Así concluye su investigación sobre el pitagorismo M. Cotiescu Ghyka (*Le nombre d'or*, París, Gallimard, 1931; trad. cast.: *El número de oro,* Barcelona, Poseidón, 1992).

Como el acto amoroso, todos éstos son sacrificios de sí mismos para quienes los realizan. Sacrificio es cualquier operación matemática correcta (pues el operador se elimina), cualquier acercamiento correcto de formas, cualquier relación correcta con personas, cualquier enseñanza en la que se prodigue el propio conocimiento; todo acto correcto es *vitae et mortis locus*, como está escrito sobre una estatua de Príapo. La prueba subjetiva de que lo es, sin embargo, consiste en que produce éxtasis, y la prueba del éxtasis es la armonía objetiva; un hombre con rostro y maneras vulgares denuncia su injusticia, su alienación del mundo-como-sacrificio. La obra nacida de forma pura mostrará una armonía objetiva, respondiendo a una proporción matemática; cuanto más se aparta de las medidas matemáticas, tanto más se niega la posibilidad del estado místico, el cual transforma el trabajo en liturgia, el erotismo en amistad sobrenatural, la inspiración en precisión, el paisaje en alabanza, y el sacrificio o tributo de honor en relación con Dios. En el *Talmud* (*Bamidbar rabbāh*, cap. 15) se explica por qué se encienden luces en honor de Dios con la parábola del ciego conducido caritativamente hasta casa por uno sano, el cual al término del acompañamiento le pide que le encienda luces; al preguntarle el ciego la razón, el misericordioso responde: «Para que no me debas reconocimiento». Filón escribió: «Todo el cielo y todo el cosmos es una ofrenda dedicada a Dios, Él creó la ofrenda; todas las almas que son cosmopolitas y amantes de Dios se consagran... necio es el hombre que dedica una pilastra, no a Dios, sino a sí mismo».[40]

La mediación debe ser imposible

No existe una verdadera mediación que sea reductible a fórmula; debe parecer imposible, y concedida gratuitamente. Si previamente a toda situación ambigua estuviese constituida la fórmula de su resolución, no habría verdadera oposición. Por eso no existe una casuística moral mística, que sería un contrasentido. Por eso sólo se dan los símbolos, y no discursos edificantes, preceptivos, salvo la invitación a destruir con la voluntad lo que es voluntario, falso, objeto de complacencia.

Un sufrimiento susceptible de recibir consuelo de algún modo, dándole una finalidad (como sería la expiación de pecados cometidos, o la

40. Filón de Alejandría, *De somniis*, I, 243-244.

prueba saludable), no estaría en oposición con el hombre natural, observó Simone Weil, de suerte que el sufrimiento puro constituye un perfecto *kōan*, es decir, un enigma insoluble que obliga al hombre a abandonarse enteramente, a desesperar de la ayuda que pueda recibir del mundo, de las cosas conocidas, a depender exclusivamente de la propia transformación, reconociendo la propia inexistencia, impotencia, muerte. Precisamente el abandono es la solución del enigma. El sufrimiento extremo, la cruz, es el símbolo por excelencia, porque ciertamente no hay en él solución preventiva posible, ni consolación adecuada, ni habituación al mal, que la hagan tolerable sin una transformación. Tras haber medido la cruz (es decir, comprendido que no hay medida adecuada sino el infinito o el cero, en el encuentro de ambos), las demás oposiciones se vuelven aparentes; lo mismo que, tras un encuentro sublime, toda frecuentación se vuelve insulsa, se es invulnerable, se queda curado de la preocupación cotidiana, de la ansiedad, hija del futuro, y de la inhibición medrosa, hija del pasado.[41] Las fórmulas de mediación son fórmulas imposibles, así que deben suscitar escándalo, risa o temblor.

Cuando se le hacía una pregunta al maestro zen Tian-long, levantaba un dedo, recordando el gesto del Buda, quien, interrogado sobre cuál era la verdad, respondió mostrando una flor. Tian-long se enteró de que un monje suyo lo imitaba, lo mandó llamar, le preguntó qué era la verdad y obtuvo de él el gesto del dedo alzado. De golpe le cortó el dedo al discípulo con la espada, y después lo volvió a llamar del umbral, adonde aquél había corrido llorando aterrorizado, y le mostró un dedo alzado.

La atención extática corona la justa e imprevisible condición, pero no tiene nada en común con la torpeza o la ignavia, pues no es voluntad débil e inerte la ausencia de voluntad. Es el estado al que se llama reino de los cielos en la tierra, y que el taoísta Zhuang-zi describe así: «"¿Cómo se puede llamar hombre a quien no tiene pasiones?". "Tú no comprendes lo que yo entiendo por pasiones. Cuando digo sin pasiones entiendo que no perjudica a su naturaleza con afectos ni aversiones, y que no busca acrecentamiento". "Si no busca acrecentamiento, ¿cómo puede durar?". "La naturaleza fluida y vacía le da su forma corporal, pero tú en cambio reduces a cosa externa tu espíritu y debilitas tus fuerzas"...

»Mira el manantial cuando el agua brota y rebosa: no hace nada; sigue simplemente su naturaleza. Así el hombre perfecto y su virtud; él no la cultiva.

41. El *Talmud* (*Ḥagigāh*, I, 7, 76c) dice: «Más valdría que no hubiese nacido nunca quien medita sobre cuatro cosas: lo que está encima y lo que está debajo, lo que es antes y lo que es después».

»Los verdaderos hombres de tiempos antiguos no trazaban planes. No tenían razones de arrepentimiento en el fracaso, ni de complacencia en el éxito... dormían sin sueños, se despertaban sin ansiedad. Tenían la respiración profunda... no conocían el amor a la vida ni el odio a la muerte... Su frialdad era la del otoño, su calor, el de la primavera. La alternancia de los sentimientos era en ellos como el sucederse de las estaciones. En armonía con todas las cosas... muerte y vida, lo mismo que la alternancia eterna de día y noche están ordenadas por el cielo».[42] Si acaso con palabra más pálida, lo mismo dice Rosmini en *Massime di perfezione cristiana* (VI, 24-26): «Así pues, la regla infalible y general para encontrar la divina voluntad, manifestada, tanto a través de los signos de las circunstancias externas, como a través de los de las inspiraciones internas, debe ser la paz y el gusto tranquilo que el cristiano experimenta por las cosas en lo profundo de su conciencia. Debe concentrarse en sí mismo, y escuchar atentamente si siente alguna inquietud. Si atiende a eso con cuidado, encontrará en ello el signo de su condición. El amor propio, y un fin humano, sea cual sea, ponen siempre en el hombre un poco de turbación. En conociendo este poco de turbación en su conciencia, enseguida podrá, si quiere, descubrir su causa y conocer en sí lo que no procede del puro espíritu de Dios, espíritu de calma perfecta, sino de su espíritu, de una refinada soberbia, de una sensibilidad no humillada del todo, en suma, de un engaño del enemigo. Y si los cristianos, según la enseñanza de su divino Maestro, practicaran todas estas cosas, formarían juntos una sociedad pacífica y feliz, no sólo en la vida futura, sino también en la presente». En la vida cristiana se remite a Dios todo cuidado en la medida en que se tiene fe, y ésta es un movimiento perpetuo, de la condición *ya no* pecaminosa, a la condición *todavía no* perfectamente aquietada, no es posesión de la quietud porque no se da posesión de la condición no posesiva; san Francisco de Sales aconsejaba, para llegar a este punto, no pedir ni rechazar nada, «porque ésta es una práctica que nos lleva a la indiferencia, por lo que un alma que haya llegado allí no sabe casi qué quiere ni qué no quiere».[43] Pero no se da un mero

42. Zhuang-zi, *Acque d'autunno*, Lanciano, Carabba, 1939, págs. 73-74.

43. Francisco de Sales, *Pláticas espirituales*, tomo X, pág. 273. Dos apercibimientos encierran toda esta sabiduría cristiana: «Quien quiere gozar de sí estará triste» (Agustín, *In Joannis evangelium tractatus*, 24) y «no hay reposo, ni de día ni de noche, para los que adoran a la Bestia y a su imagen» (Ap 14,11). Una teoría islámica sobre el origen del éxtasis es ésta de al-Bukhārī: «El origen del rapto está en la espera del futuro y no en el recuerdo del pasado. El futuro está en el hecho de que se está a punto de oír esta voz: "No hay buena noticia hoy para los culpables" (*Corán*, 25, 22), o bien esta otra: "No temáis" (*Corán*, 41, 30)...

consejo, sino una serie de preceptos que se contradicen entre sí, y, mejor todavía, se dirige una invitación a abajar lo que se ensalza, alzando simultáneamente lo que se abaja, que es la *Regla pastoral* de san Gregorio Magno. Este movimiento dialéctico de un contrario al otro queda esbozado en la lista de las doce vías de santidad de Yalāl al-Dīn al-Rūmī, el maestro *sufí*: 1) el ascetismo y el ayuno son base del arrepentimiento, condición de la conversión; 2) no salva el ascetismo, sino la magnanimidad generosa; 3) abstinencia y generosidad son ídolos con los cuales se osa contaminar el culto de Dios, que es entrega a Él en el dolor y en la alegría; 4) se debe servir a Dios, no confiar en Él; 5) los mandamientos se dan como demostración de nuestra incapacidad para cumplirlos, de suerte que confesemos nuestra nulidad; 6) ¡ay de quien acentúe su nulidad o fragilidad!, es un acto de ingratitud; 7) todo lo que implique la percepción sensible es ídolo; 8) no apagues la candela de la percepción que esclarece la vía de la concentración; en efecto, al desechar antes de tiempo sensaciones e imaginación apagarás a media noche la lámpara de la unión; 9) apaga sin temor, recibirás tesoros a cambio, tu abnegación te procurará los favores; 10) busca un maestro, pues el conocimiento no es innato; 11) sé santo y no siervo de hombre alguno, no te busques maestro; 12) la pluralidad de credos y de caminos es apariencia, efecto de estrabismo; 13) ¿cómo puede cien ser uno? Se responde que «cuando se echan ropas multicolores al recipiente del tintorero Jesús, salen de él blancas».[44]

La mediación se enseña a través de la iniciación a los mitos

No nos es dado saber discursivamente en qué consistían las iniciaciones, porque éstas no comunicaban nociones discursivas; hacían padecer. El silencio sobre lo que acontecía exactamente durante las fases del itinerario iniciático fue bastante estricto;[45] con certeza sólo cabe elencar las imágenes

---

Se espera que Dios nos diga: "Salud de parte del Señor misericordioso" (*Corán*, 36, 58), y se teme que pueda en cambio decirnos: "¡Quedaos allí y no me habléis!" (*Corán*, 23, 108). Este deseo, este temor, provocan el éxtasis» (citado en Marijan Molé, *Danses sacrées*, París, 1963, pág. 211).

44. *Rūmī*, edición a cargo de R. A. Nicholson, Londres, Allen & Unwin, 1950, pág. 167: «Los doce Evangelios».

45. Hipólito, obispo de Porto, en su *Refutatio omnium haeresium* en diez libros trató de los naasenos (que habían adoptado misterios sincretistas) jactándose de haber dicho finalmente todo sobre las iniciaciones secretas. Pero en el manuscrito del siglo XVI donde nos ha

fundamentales de todos los misterios antiguos, tal como fueron recogidas por el polemista cristiano Fírmico Materno en *De errore profanarum religionum*, en un intento de demostrar la mayor viveza de las imágenes cristianas correspondientes. Los símbolos o «signos de reconocimiento», o «composiciones de objetos arrojados juntos para expresar su necesaria mediación» (o, como los llama el Zen, *kōan*), son tres.

I. «Del tambor comí, del pandero bebí»[46] es el primero, y Fírmico lo considera equivalente a la eucaristía cristiana. En él se alude a una comida de alimentos consagrados y de bebidas particulares, tal vez estupefacientes, que estaban asociados con instrumentos musicales. El tambor y el pandero (u órgano o litófono, instrumentos dotados de teclado) representan la carne y el corazón (o alma) respectivamente, los dos principios opuestos en el hombre:

Nostri cordis organum
nostrae carnis tympanum
a se dissidentia
harmonia temperet
et sibi confoederet
pari consonantia

dirá un himno de Adán de San Víctor: «El órgano de nuestro corazón y el tambor de nuestra carne, discordantes entre sí, los atempere la armonía asociándolos con pareja consonancia».

El dicho mistérico significa, pues: comí de la carne mortificada (extendida en forma de tambor) y bebí del alma hecha vibrar; eso asocia armoniosamente alma y carne.

Ésta es la primera fase de la iniciación verdadera y propia tras la preparación, es decir, tras el conjunto de advertencias destinadas a crear una espera rápida y temerosa. En las tribus primitivas está precedida por el rapto del iniciando por parte de iniciadores disfrazados de muertos, además de por el ayuno, propio también de los misterios griegos, que marca

---

llegado el texto faltan dos libros y medio de la obra, aquellos donde estaban las revelaciones. No sólo eso: en el epítome falta el compendio de esas partes, lo que hace suponer una pía amputación por parte del copista (J. L. Weston, *From Ritual to Romance*, Nueva York, Doubleday Anchor, 1957).

46. Fírmico Materno, *De errore profanarum religionum*, XVIII, 1.

la separación respecto al alimento normal, y sólo se interrumpe después de que se ha adquirido conciencia del significado traspuesto del alimento, es decir, después de que se haya aprendido cuál es el pan que sacia el hambre y la bebida que quita la sed para siempre.[47] La asociación de sonido y nutrición, dos órdenes distintos, se explica como ejemplo de inversión. Si lo que está en el cielo corresponde a lo que está en la tierra, salvo que la derecha allí se vuelve izquierda y lo alto bajo, por la misma inversión «el hombre se nutre físicamente con la boca y psíquicamente con el oído, disminuyendo su fuerza vital con la conversión del alimento y con el sacrificio del soplo sonoro. Los dioses, en cambio, mueren y se sacrifican con la alimentación y la percepción de los cantos, y resucitan gracias a la emisión de sus cantos... Cuando el dios del trueno oye durante su sueño de muerte los alaridos funerarios de los lamentadores que sacrifican en la tierra su voz, él come esos cantos que alimentan primero su muerte, pero después sobreviene la inversión, y el dios se sacrifica gritando como encolerizado; mas, en virtud de la inversión, esta cólera divina es una bendición terrestre, porque la voz del dios-perro es trueno y lluvia benéfica, fecundante. Los cantos son ofrendas sacrificiales que resucitan la energía del dualismo en los dioses muertos y despiertan el dinamismo de los vivos poniéndolos en relación con los muertos».[48] Tambor y pandero son pieles de animales muertos y cantores cuya voz se transforma en alimento y, por tanto, en fuerza procreadora. En efecto, la vida espiritual es lo opuesto del instinto de conservación, que exige el alimento como necesidad primaria. En la mística cristiana esta inversión fue bosquejada así por Olier: «La vida cristiana tiene dos partes, la muerte y la vida. La primera sirve de fundamento a la segunda... la muerte debe siempre preceder a la vida. Y esta

47. El *Liber de gradibus humilitatis et superbiae* (I, 4-5) de san Bernardo explica: «[Los principiantes] que deben todavía ser purgados de los humores nocivos de las delectaciones carnales, a través de la amarguísima poción del temor, no experimentan todavía la dulzura de la leche; [los perfectos], ya desacostumbrados de la leche, se alegran por el bien mismo; sólo aquellos que están en medio, es decir, los avanzados, intentan gustar algunos suavísimos sorbos de caridad... Por tanto, el primer alimento es la humildad, alimento amargo que purifica; el segundo la caridad, alimento dulce que consuela; el tercero es la contemplación, alimento sólido y nutritivo».

48. Schneider, *L'idéologie*, *op. cit.* Como apoyo se puede recordar a Proclo, según el cual en el prado de lo inteligible, es decir, en el lugar donde tienen su origen los seres inteligentes y que, por tanto, es su alimento, está Adrastea, la cual proclama: «El alma que ha visto la verdad es inmune a los afanes hasta el otro cielo». Ella «custodia al demiurgo con broncíneos tambores y un timbal caprino, y hace resonar su voz hasta tal punto, que todos los dioses se vuelven a ella» (*Theologia platonica*, IV, 17).

muerte no es otra cosa que la completa ruina de nosotros mismos, para que al ser destruido todo lo que en nosotros existe de opuesto a Dios, se instaure su Espíritu... Así pues, por medio de la muerte se ha de entrar en la vida cristiana».[49] La inversión está simbolizada por la subida de un monte, por una escalera de siete peldaños, por el septenario acceso a un templo, por una navegación o un vuelo, por la fiebre que dura hasta el séptimo día, crítico (la fiebre niega la enfermedad, negación de la vida), por el adentrarse en un laberinto o en una espiral. El laberinto corresponde al interior del oído, donde el sonido debe dar vueltas para hacer resonar el tambor o tímpano auricular, de manera que, si el hombre quiere remontarse al origen del Sonido que lo llama, deberá recorrer el laberinto partiendo del tímpano que vibra.

Existe una serie de imágenes que se convierten unas en otras: tambor, barca, rueda, alas, eros, espíritu, agua, semilla, e indican oposición a la oposición, y por tanto liberación de la esclavitud o gravedad terrestre. Para hacer realidad su sentido es preciso volver del revés la naturaleza humana, poniéndose en el límite donde uno sea pura hambre o sed o se aproxime al límite divino trascendiendo totalmente las condiciones de la vida, se niegue la vida humana hasta que ella, que es negación de lo divino, se niegue a sí misma. Todos los mitos enseñan que el hombre debe buscar lo contrario de lo que quiere: muerte, puesto que quiere vida inmortal. La inmortalidad según el tiempo, es decir, la prosecución indefinida de la vida, es preciso mostrarla como un mal, y entonces se convierte en bien. Símbolos de inmortalidad son la serpiente, a causa de las mudas,[50] el águila que parece renovar las plumas, el ave fénix, Caín que no puede extinguirse. Estos símbolos de la inmortalidad, si se contemplan como emblemas del mal, se vuelven benéficos (así la serpiente de bronce en el desierto que prefigura a Cristo en la cruz, el águila del Salmo 103, el discípulo Juan que no muere).

Tras la inversión, todo parece distinto: la batalla ha concluido, el hombre viejo ha sido degollado, ya se consideran eficientes las causas finales, de manera que el cuerpo parece (a quien se haya liberado del peso terrestre) obra del alma; la rama, obra del fruto, y los últimos son los primeros; el santo es la causa del universo, que en él alcanza su forma más perfecta; el árbol de la vida en este punto extiende las raíces hacia el cielo y la copa hacia

49. J.-J. Olier, *Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes*, París, Bhétune, 1830, cap. 3, págs. 20-21.

50. Sin embargo, cuando la serpiente está enroscada al árbol de la vida, designa la imaginación (Eva es la concupiscencia de Adán, o sea, de la voluntad, añade san Agustín).

el abismo,[51] en los cielos se encuentran las razones de la vida agraria. Por tanto: si aguas y plantas simbolizan lo que representan en la tierra la salud y la inmortalidad como supervivencia indefinida, en el cielo salud e inmortalidad simbolizarán bebida y alimento, de suerte que se dirá que comer es meditar, puesto es como si meditando se masticase el alimento espiritual, y que beber es contemplar, acto que no produce cansancio y conduce a la embriaguez.

Otra inversión: en el mundo celeste la quietud es mejor que el movimiento, mientras que en el sublunar «el crecimiento es mejor que la semilla, porque en las cosas creadas el movimiento es mejor que la quietud».[52] Otra más: la espiración de Dios crea, su inspiración mata, mientras que el hombre echa fuera el aliento inficionado y mete dentro el aire benéfico. Otra más sugiere el tratado del jesuita Alonso Rodríguez: dormir en el cielo corresponde a orar en la tierra (y viceversa); como en las opuestas respiraciones celeste y humana, el punto de mediación es contener el aliento, de modo que quien hace oración perpetua consigue sueños de oración. Otra aún sugiere Marius Schneider examinando la ideología de los instrumentos musicales primitivos: el eco en el cielo produce el sonido, es decir, Dios crea el cielo; al contrario en la tierra, donde es ésta la que genera al hombre: entre los dos órdenes inversos está el Dios de figura gemelar. En el *Tratado del amor a Dios* (V, 6), san Francisco de Sales indica esta inversión: en Dios, la benevolencia activa precede a la alabanza, atención o santificante contemplación, mientras que en el hombre primero surge el sentimiento de alabanza y alegría, o la atención a lo creado, y de allí brota la buena acción. Proclo, finalmente, ilustra la inversión a propósito del tiempo: lo mismo que el tiempo con su duración indefinida sugiere lo eterno, así lo eterno imita al tiempo, porque parece multiplicar el presente único que lo constituye, haciéndolo recorrer el tiempo bajo forma de instante presente.

Un caso de inversión que debe iluminar el ritmo general de las alteraciones lo proporciona la comida de la comunión mística. En este estadio de la iniciación podemos alimentarnos porque el alimento aparece distinto del que se consumía antes, del mismo modo que el sustento cotidiano del adulto

51. La *arbor inversa* aparece en la *Bhagavadgītā* (XV, 1-3), en el *Paraíso* de Dante (XVIII, 28-29: «... En esta quinta rama / del árbol que recibe la vida por la copa»). Lo celebra una poesía de Emily Dickinson (MCDXXXVI, 1-2): «Than Heaven more remote, / For Heaven is the root...».

52. Filón de Alejandría, *De opificio mundi*, 22, 67.

es distinto de la leche que lo nutría antes del destete, o del mismo modo que las viandas de las que se alimenta el niño tras el nacimiento son distintas, opuestas, a la sangre que lo sustentaba cuando era feto. Para significar que el nutrimento iniciático es totalmente distinto del profano, se establece esta relación: la sangre es al alimento cotidiano como éste al nutrimento espiritual o místico, el cual, por tanto, es una sangre. O bien: la sangre, que fue negada por el alimento de la vida fuera del útero, es reafirmada por la negación de este último. Además, la comida ritual es una ordalía: quien se acerca a consumirla sin haberse purificado se hace responsable de la muerte de la fuente de nutrimento espiritual, es decir, maldito (así san Pablo, 1 Co 11,27). Además, como dijo de la eucaristía cristiana el gran teólogo bizantino del siglo XIV, Nicolás Cabasilas: «El alimento natural es asimilado por quien lo absorbe: pescado, pan u otra vianda se convierten en sangre humana. En la comunión acontece todo lo contrario: es el Pan el que cambia, transforma, asimila al que lo come, y somos movidos y vivimos en función de ese Pan, de la Vida que hay en él». El mismo Cabasilas explicó la coincidencia entre la comida de la comunión y las demás figuras de la inversión que se han indicado (ascensión, batalla, etcétera): «¿Qué relación hay entre la corona de la victoria, que habitualmente recompensa muchas penalidades, y una ablución, una unción, una comida? Estriba en que nosotros, aun cuando no luchamos ni penamos en la ejecución de estos ritos, en ellos, sin embargo, cantamos el combate, celebramos la victoria, adoramos los trofeos de nuestro Salvador, testimoniándoles un amor profundo e inefable: hacemos nuestras sus heridas, sus llagas y su muerte y nos las aplicamos, nos convertimos en carne de la carne de Cristo muerto y resucitado. Por tanto, gozamos justamente de los beneficios que dimanan de su agonía y muerte».[53]

Consecuencia de estas equivalencias y proporciones es que todos aquellos que participan en el rito entran en comunión.

Lo mismo que el alimento se mastica y se cuece en el estómago hasta que pierde su identidad y se transforma en sangre y leche, así el iniciado vive porque se ha puesto en los límites de la muerte y, unido a una condición divina, afirma que tiene su origen en Dios, el cual es el fin de su transformación. Puesto que se comió en sentido inverso, primero los frutos del árbol de la ciencia del bien y del mal (es decir, la noción de la oposición y del tiempo), y por tanto ya no se pudo comer del árbol de la vida (la uni-

53. M. Lot-Borodine, *Un maître de la spiritualité byzantine au XIV siècle: Nicolas Cabasilas*, París, L'Orante, 1958, págs. 113 y 142.

dad que debería preceder a la multiplicidad, la vida fuera del tiempo), es preciso invertir la secuencia, y con ese fin, por ejemplo, dejarse leer por los textos sagrados, en lugar de pretender leerlos, de suerte que cada cosa vuelva a su lugar, invertida: «Vino en fermentación es un mendigo que solicita nuestra conciencia. El vino se embriagó de nosotros, no nosotros de él; el cuerpo fue generado por nosotros, no nosotros por el cuerpo. Somos semejantes a las abejas, los cuerpos semejantes al panal, hemos construido el cuerpo celdilla a celdilla, como cera», escribió Ŷalāl al-Dīn al-Rūmī.

En los misterios, las bebidas embriagadoras y el sueño (simbolizado por la capucha o por el velo que envuelve al iniciado en la tiniebla) hacen explícito lo que está escondido en el deseo ciego de escapar al propio yo mediante la embriaguez y el sueño de los miserables; dice Rūmī: «De noche huyo de esta cruz de cuatro brazos a los pastos del espíritu, junto a la nodriza Sueño, y chupo la antigua leche. Todos los mortales huyen de su voluntad y de su yo hacia sus inconscientes, cargan con el oprobio del vino y de la bufonería con tal de liberarse por algún tiempo de la autoconciencia. Todos saben que la existencia es una trampa, que voluntad, autoconciencia y memoria son un infierno». Todos lo saben: las acciones cotidianas lo demuestran, pero todo permanece en el estado de aspiración desviada y desordenada. En el estado incipiente de toda aspiración está el primer soplo de Dios (Ibn 'Arabī observó que es semejante a la alegría o tristeza que experimentamos sin saber por qué, y que después quedan explicadas por algo que sucede).

Tras la inversión se ha bebido la Leche, y entonces se puede beber la Eunoé, pues el único modo de deshacer el mundo del horror es olvidarlo. Pero a la primera decapitación o negación de sí debe seguir una segunda, o sea, la afirmación como resultado de la negación; símbolo de este momento son los gemelos o los esposos, el huso que entrelaza, la rosa que es encrucijada de los vientos, el banquete donde se devuelve a la fuente del alimento el alimento que se separó de su fuente, según dice Proclo (*Theologia platonica*, IV, 15), como ambrosía sólida, o principio determinante, y líquido néctar indeterminante. El fuego surge del agua, salimos del sueño de piedra porque las piedras hablarán: son éstas las verdades que se aprehenden en la prosecución del rito iniciático a través de los ulteriores símbolos, es decir, el segundo y el tercero en el orden primordial de comida común, amor general, renovación.

II. «Esposo, feliz esposo, nueva luz»[54] es el grito de la segunda fase que Fírmico equipara a la imagen de las vírgenes que esperan al esposo con las

54. Fírmico Materno, *De errore profanarum religionum*, XIX, 1.

lámparas encendidas, velando. En la iniciación se celebraba un epitalamio; el Cantar de los Cantares es precisamente, según la interpretación de Orígenes, una representación de desposorios. El iniciado debe aprender la virginal virtud femenina de la atención y del abandono esperando la llegada de su fuente de vida, de su Dios (el demonio genial particular, en ciertas iniciaciones primitivas). Es preciso esperar que llegue la nueva luz, sin forzar nada, con fe: en el paraíso terrenal se habría encontrado el árbol de la vida si no se hubiese deseado por impaciencia el árbol del conocimiento del bien y del mal.

Las luces son las que se encienden para los esponsales y, metáfora aparte: «El aliento del hombre es lámpara de Yahveh que sondea lo más profundo de su ser» (Pr 20,27). «Tu esposo es tu Hacedor» (Is 54,5) y Juan Bautista es «amigo del novio» (Jn 3,29), los iniciados son «hijos de los desposorios» o testigos (Mt 9,15) y deben alegrar a los esposos, y, por tanto, están exentos, como los testigos en las bodas, de muchas normas sociales, a fin de que el júbilo tenga todas las ocasiones posibles. La música epitalámica requería instrumentos de cuerda.

Las bodas son símbolo de conciliación de los opuestos, del hombre con su parte oscura, o mejor: de la parte viril, el entendimiento, con la parte femenina, la sensación; del hombre y de la Iglesia, de la cabeza y del cuerpo. La parte femenina, para ser digna, debe ser virgen; es decir, la sensibilidad debe ser pura, estar rendida al entendimiento; el cuerpo debe carecer de hábitos, estar dispuesto como la cera al sello. Otra imagen de este estado de abandono por el cual entendimiento, conciencia y sensibilidad o cuerpo se desposan es la torre (matrona, sabiduría, virgen, entendimiento) que forma un todo con la roca y la piedra (así en el *Pastor* de Hermas).

De suerte que, purificados mediante la ordalía eucarística («Que se me vuelva veneno esta hostia, si participo de la naturaleza de quien mata, es decir, de lo opuesto de esta carne inmolada; es decir, si no soy como la carne, si no la asimilo»), podemos unirnos a los desposorios, podemos ser piedra en la torre. Y esa piedra parirá, es decir, será fecunda. Se subirá, de la unión del Hijo y del Espíritu Santo (femenino), al Padre.

III. «Dios de la piedra» es el tercer símbolo y grito elencado por Fírmico Materno, el cual interpreta la piedra como Jesús que «sostiene los fundamentos de la fe, o, puesto angularmente, compone con media proporcional los miembros de las dos paredes, es decir... asocia entre sí las diversidades del cuerpo y del ánimo a partir de la inmortalidad otorgada al

hombre».[55] La piedra crece (los cristales salinos se aglomeran), por tanto, está viva, tiene energía, es el estado más compacto de la energía, el que mejor representa la eternidad. Además, proporcionaba material para los instrumentos antiguos y por eso era madre, mejor dicho, era el instrumento de todo instrumento, la fuente de todo medio, el origen de toda vida. Por eso las piedras se ungían con aceite o se coronaban («Vetus in trivio florida serta lapis», dice Tíbulo, I, 1, 12), porque en ellas se acumula la energía, y ésta puede ser restituida. El redoblar de las piedras removidas por los danzantes era semejante al trueno, el acoplamiento ritual, semejante a la piedra desgarrada por el primer rayo de la primavera: del *tambor* se pasa a la *peña* por mediación de los *desposorios*.

Los significados son al menos cinco, aparte del fundamental: que la piedra es como Dios, Diversidad y Silencio absolutos.

El hombre está encantado por el mundo, ensordecido por los pecados y enmudecido por el sufrimiento; es preciso conseguir que al encanto le siga el desencanto, para que de la piedra surja el dios; después es preciso hacer silencio, porque «en el silencio hablan las piedras». En el sueño de sus facultades sensoriales y mentales, Jacob reclina la cabeza sobre una piedra y tiene la visión de la escala celeste; cuando se despierta consagra la piedra, que Filón llama λόγος.

Lo que está fuera del mundo, y es, por tanto, despreciado por el mundo, sirve para disipar el encanto, para disolver la petrificación: la piedra despreciada por todos es la angular (Mt 21,42); lo que está fuera del mundo lo rige, es decir, lo vuelve soportable, como la clave de bóveda de un edificio.

La piedra es también lo que golpeado se inflama:

Sílex que áureas centellas en el seno esconde,
su cerrado esplendor mostrar no puede
si de sus internas venas profundas
no las saca el eslabón que lo golpea.[56]

La piedra por excelencia será, pues, el pedernal que esconde la llama, o el aerolito de orígenes celestes, que es la resistencia sobre la cual se quiebran los pecados; la Ka'aba, en La Meca, está ennegrecida por los pecados de los hombres. Así lo explica Orígenes, comentando el *Salmo*

55. Fírmico Materno, *De errore profanarum religionum*, XX, 1-6.
56. G. B. Marino, *Adone*, IV, 4, 1-4.

137,8-9: «"¡Miserable hija de Babilonia, dichoso quien agarre a tus hijos y los estrelle contra la piedra!"... aun cuando este babilonio no te haya hecho nada, aprovéchate de su pequeñez, sin piedad, sin medias tintas, degüéllalo enseguida. [El mal pensamiento] es odioso, mátalo destrozándolo contra la piedra. Ahora bien, la piedra es Cristo».[57] Y todavía mejor en la segunda homilía sobre el *Cantar de los cantares*: «La piedra desprendida del monte sin concurso de mano alguna (Dn 2,34) es la venida de nuestro Señor en la carne, y no fue toda la montaña la que descendió a la tierra, porque la fragilidad humana no la habría sabido contener entera; sólo una piedra, piedra de tropiezo, roca del escándalo, descendió al mundo».[58] En Filón se encuentra la misma imagen (*Legum allegoriae*, II, 21, 86): la Sabiduría de Dios y el Verbo son montañas y son el maná; en la literatura rabínica, Dios es la montaña que nos sigue. Según Ireneo de Lyon, María es la tierra de la que se desprendió sola la piedra Jesús (*Adversus haereses, De signo Virginis*).

La piedra Cristo tiene intersticios en los que se puede ver a Dios «desde dentro».[59] Piedra es de igual modo lo que queda después de que son quemados los pecados con el fuego que es la nueva luz: «¿Quién es este fuego sabio... que deja ilesa esa piedra preciosa que hay en mí, consumiendo sólo los males que he cometido?», se pregunta Orígenes.[60]

En las iniciaciones chamanísticas, por tanto, el neófito era descuartizado, y sus órganos de carne eran sustituidos por órganos de piedras preciosas, de suerte que se convertía en una estructura de cristales, en un cuerpo privado de pasiones molestas, como si se tratara de una escenificación del *Salmo* 51,12: «Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis», y también del Dios que manda su cristal en el *Salmo* 147,17. San Juan de la Cruz interpretaba: Dios manda bocados de oscura contemplación, como cristales en la tiniebla. Así, la alquimia afirmaba que la piedra oculta en el hombre debe ser tallada y vitrificada, y que entonces es capaz de sanar de todo mal convirtiéndose en filosofal: la piedra es el cuerpo sobre el cual se debe edificar una vida, no ya psíquica, sino espiritual, es decir, movida por el espíritu o soplo que atiza el fuego. *Lapis* es la piedra, símbolo de conciliación con las partes más minerales del hom-

57. Orígenes, *In Numeros homiliae*, XX, 2.

58. Orígenes, *In Cantica homiliae*, II, 3.

59. Orígenes, *In Canticum Canticorum commentaria*, III; véase también san Juan de la Cruz.

60. Orígenes, *In Ezechielem homiliae*, I, 3.

bre, hija del macrocosmos en el microcosmos humano. Las piedras son los huesos de la tierra, su parte no fluida, como la semilla en la planta.[61] Se rocía de aceite la piedra lo mismo que se hacen libaciones a los muertos-esqueletos, como una cosa seca a la que se debe propinar el omento; en la Qabbālāh, los muertos son resucitados por el rocío o médula de la Cabeza divina. La piedra queda consagrada por el rayo; puesto que es preciso destrozar el corazón de piedra para que aparezca Dios, se estará agradecido a quien nos quebrante el corazón o lo haga esponjoso: es el divino rocío que disuelve el corazón. Sin embargo, habrá que ser como una roca, impasibles como Dios mismo:[62] el símbolo designa el mismo acontecimiento, bien con signo negativo, bien con signo positivo.

La tentación de Jesús acontece en dos momentos: en el primero se le ofrece el poder; en el segundo, más sutil, se le pide que transforme las piedras en panes. Él responde que éstas deben resonar como Verbo, nutrir el espíritu, no el cuerpo; piedras cantoras son las que se circundan de silencio, y por eso las piedras fueron esculpidas con figuras que representan notas musicales en los templos (así lo afirma Filón de las estelas esculpidas; en los capiteles de los claustros cristianos medievales las ha reconocido y descifrado Marius Schneider).[63] En lo que está totalmente desprovisto de alma se ha de buscar el principio de la vida, lo mismo que en lo invisible y acústico se ha de buscar la esencia musical de lo visible.

El Grial es una piedra o una copa; como copa se remite al «Potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum?» (Mt 20,22) dirigido por Cristo a los hijos de Zebedeo, y a la función de recoger lo que fluye, cambia. Wolfram von Eschenbach dice que el Grial hace vivir y reduce a cenizas al ave fénix, quien lo mira no puede morir, pero quien se distrae mirándolo es herido por una lanza; igualmente es herido quien se acerca demasiado. La doncella del Grial es *repanse de joye*, la alegría; el Viernes Santo, la paloma deposita en él la hostia. El Grial es *la piedra* de la literatura caballeresca. Y para Petrarca, en el *envoi* de la canción *Ne la stagion che 'l ciel rapido inchina* (L, 71-78), es el origen de los sufrimientos purificadores:

61. C. G. Jung, *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, Zurich, Rascher, 1954.

62. Así san Jerónimo y Hugo de San Víctor. Hildegarda de Bingen dice que tres son las virtudes de la piedra: la humedad la vuelve compacta, la palpabilidad la hace tangible, el fuego la endurece. Los cabalistas cristianos meditaban el vocablo hebreo *heben*, «piedra», compuesto de *ab*, «padre», y *ben*, «hijo», y de su unión o Espíritu Santo.

63. M. Schneider, *Singende Steine*, Kassel, Bärenreiter, 1955.

Canción, si el estar conmigo
de la mañana a la tarde
te ha hecho de mi comitiva,
no querrás mostrarte en lugar alguno;
y de alabanza ajena te curarás muy poco,
que bastante te hará pensar de otero en otero
cómo me ha curtido el fuego
de esta viva piedra donde yo me apoyo.

La iniciación en sus tres momentos —eucaristía, desposorios y despetrificación— enseña a conectar sarcófago, tálamo y útero o huevo. Pero la enseñanza debe darse en cinco planos armonizados. Acústicamente, al principio con gongs mortuorios y estruendos, después con tambores, finalmente con los diversos instrumentos tocados poco a poco según los modos prescritos por las fases de la batalla o travesía, y también con el canto, animal primero, humanamente recitante después, de las canciones que narran los mitos; visualmente, con escenas de teatro religioso y desnudamientos de emblemas. Con la cenestesia, experimentando sucesivamente tormentos, convalecencia, entusiasmo danzante. El tacto se cultiva con las abluciones rituales de las que Ibn 'Arabī (*Tadbirāt*, 231) escribió: «Lávate las manos místicamente despojándote de todas las cosas de este mundo... Lávate la cara con vergüenza por haber ofendido a Dios, y tus brazos hasta el codo con la virtud del abandono a la Providencia, úngete la cabeza con el sentimiento de tu pobreza y humildad, lávate las orejas con la escucha atenta de la voz interior y el deseo de seguir sus más perfectas insinuaciones. Lávate los pies para subir dignamente el Monte de la contemplación». El gusto se cultiva mediante ayunos y, después, comidas sacras; el olfato, con el incienso que es el deseo, con la mirra que es la caridad; los perfumes quemados descienden como bálsamos u óleos sobre quienes los queman ritualmente (Sal 133,2). El Verbo de Dios no sólo debe ser oído y visto, sino saboreado (Hb 6,5) y tocado con la mano (1 Jn 1,1), según Orígenes (*In Numeros homiliae*, XXV, 3; *Disputatio cum Heracleida*).

Residuo de la celebración son los espectáculos, el teatro, los juegos, los bailes, las narraciones, las míseras artes modernas.[64] El fin es la enseñanza,

64. La danza, que concluye el éxtasis en santa Teresa, como en san Juan de la Cruz, es el lenguaje que todavía hoy guarda indicios de su origen mistérico, aun cuando aparezca enmudecido por la inconsciencia de su función originaria. En la anémica danza occidental todavía se pueden rastrear las huellas del origen, cuando los hombres pretendían hacerse

malamente reductible a discurso, de que «el máximo valor, la alegría fundamental y altísima, escondida en el cofre, arca o crátera, es la vida misma, no la vida como opuesto de la muerte, que no es, según palabras de Schiller, el máximo bien, sino la única vida que abraza a la muerte como el año al invierno, como el día a la noche».[65] Se aprende, según palabras de Simone Weil, que «el Dios falso transforma el sufrimiento en violencia, el verdadero Dios transforma la violencia en sufrimiento»; si se sufre, en vez de irritarse y blasfemar, si se reconoce en el sufrimiento una purificación y un modo de conocimiento, se llega a ser invulnerable, es decir, ya muerto y en la vida eterna. El principio de todo dolor no es ya la vida o la muerte, sino su oposición; es preciso establecer un puente entre las dos vertientes, es decir, reconocer su armonía: éste es el arte pontifical.

La enseñanza de las iniciaciones que más se acercaba a las posibilidades del discurso era el poema mítico que se recitaba en el curso de su celebración.

El mito es, en cierto sentido, relato del rito, pero sobre todo es esencia discursiva de éste.

Es también un enigma que solicita de cada uno la interpretación adecuada, que lee a quien cree leerlo. Un ejemplo perfecto de mito como espejo es esta parábola del *Talmud*: «Un hombre va por una calle, se encuentra una jauría de perros, le entra miedo, se sienta en medio de ellos». Las

---

semejantes a las esferas del *Banquete* platónico, e imitaban las órbitas de los astros en sus danzas dedálicas y zodiacales, de suerte que Gerhard Zacharias ha establecido el sentido de los movimientos principales: el entrenamiento es el ayuno y el tormento de la inversión; *en dehors* es el movimiento del sacrificio, la ofrenda del brazo o de la pierna que se tiende al máximo como renunciando a su posesión, a modo de celebración de la idea de que sólo la liberación de la condición posesiva libera las energías reprimidas; *aplomb* es el equilibrio que nos posee, que nos desposa; *élévation* o *relevé* sobre la punta de los pies es el vuelo chamánico o levitación, la ascensión, el salto del dios fuera de la piedra; *plié* es el movimiento de humillación que eleva, lo mismo que *écarté* o *épaulé* son signos de mediación. La danza primaveral china del faisán, reconstruida por Granet, sigue el esquema de la iniciación paso a paso. Dicha danza pretendía propiciar los acoplamientos y, por contigüidad simbólica, la manifestación del trueno que había permanecido oculto durante el invierno. Puesto que el destino liga el amor entre los faisanes, el trueno y los encuentros humanos de primavera, aceptarlo significa conectar estos momentos suyos danzándolos. Primeramente los faisanes cantan y fingen tamborilear con las alas, agitan las espaldas como tronando. Pisotean piedras de manera que las hacen sonar, rodar: lo mismo que el trueno hiende la piedra, así ellos despetrifican, deshielan a las faisanas. Las teorías de la danza entre los derviches han sido recogidas por Molé, *Danses sacrées*, *op. cit.*

65. Ésta es la síntesis proporcionada por Julius Schwabe en *Archetyp und Tierkreis*, Basilea, Schwabe, 1951, pág. 495.

interpretaciones son tantas como los lectores; las personas femeninas tienden al esquema: «El único modo de no ser víctima de los perros es ir a su encuentro»; las viriles, a este otro: «Es el miedo lo que empuja a conformarse». Es difícil encontrar a alguien que sepa tender un puente entre estos opuestos. El mito no es un conocimiento discursivo difuminado y vago o ambiguo, sino una relación entre órdenes de cosas opuestas, que también se puede dar en forma de equivalencia matemática.[66] No es casualidad que pueblos separados por el tiempo y el espacio tengan mitos semejantes (y que, juntamente, el misticismo sea perenne, inmutable en sus rasgos, en todo pueblo), lo cual para el tosco historicismo equivale a decir que están fuera de la historia, que les falta «enganche con la realidad». Por ejemplo, existe una correlación universal entre incesto y enigma (en las variantes del mito de Edipo); si el enigma se define, aparece como una pregunta para la cual se afirma que no hay respuesta; si se invierte la definición —una respuesta cuya pregunta, se afirma, no se ha dado—, resulta que se ajusta a otra serie de mitos (el Buda muere porque un discípulo no hace la pregunta esperada, el héroe del Grial no se atreve a preguntar para qué sirve la copa encantada ni de qué sufre el rey enfermo). Si se pregunta luego a qué momento del ciclo agrario corresponden las dos series míticas, la primera se equipara al invierno, la segunda, al verano. El héroe que resuelve el enigma o hace la pregunta tiende un puente entre los dos órdenes opuestos de realidad, los armoniza, encuentra su media proporcional o su fórmula de equivalencia; es, por tanto, análogo a quien entre castidad (respuesta a una pregunta no planteada) e incesto (pregunta que no admite contestación satisfactoria) encuentra la mediación. De suerte que: «A las dos perspectivas que podrían seducir igualmente su imaginación, la de un invierno y la de un verano idénticamente perpetuos, pero que serían, éste desvergonzado hasta la corrupción, aquél puro hasta la esterilidad, el hombre debe resolverse a preferir el equilibrio y la periodicidad del ritmo estacional. En el orden natural, esto responde a la misma función que en el plano social tienen el intercambio de mujeres en el matrimonio y el intercambio de palabras en la conversación, a condición de que uno y otro se practiquen con la franca intención de comunicar, es decir, sin astucia ni perversión y, sobre todo, sin

66. La fórmula la da Claude Lévi-Strauss en *Anthropologie structurale*, París, Plon, 1958, pág. 252; trad. cast.: *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós, 1995. $F_x(a) : F_y(b) \simeq F_x(b) : F_{a-1}(y)$. Dados dos términos y sus funciones, existe equivalencia cuando términos y relaciones se invierten, aun cuando uno de los términos sea sustituido por su contrario y se invierta la función y el valor de los términos.

reservas mentales»,[67] o mejor: que no se comunique, sino que se exprese, se esté en relación con la objetividad y no con el otro sujeto, con la media proporcional entre las dos personas que concurren.

EL MISTICISMO COMO CONDICIÓN ACÚSTICA

«Hay siempre ante los ojos del alma (es decir, en el oído)
un modelo al que conviene tender, escuchando,
perfeccionando, podando.»

B. Pasternak, *Ensayo sobre Chopin*

El místico se sitúa más allá del conocimiento meramente discursivo, pero no en la línea moderna de difamar el entendimiento en favor de una intuición coincidente con el sentido común y el estereotipo sentimental. La irracionalidad moderna significa solamente que se persigue el principio crítico y, por tanto, el orden lógico del discurso intelectual. La suprarracionalidad mística y su sacrificio del entendimiento es, en cambio, una invitación a no quedarse petrificado en las determinaciones del discurso como si éstas agotaran la realidad; es ponerse de parte del misterio sin el cual el intelecto no tendría vida y que es la fuente del entendimiento.

Respecto al entendimiento discursivo, que es organización del conocimiento según un modelo meramente óptico, el misticismo es conocimiento completo.

Quien conoce discursivamente define, es decir, pone límites visibles, o bien describe, es decir, traza una línea en derredor, «intuye o contempla, pero jamás paladea ni siente intelectualmente, ni tampoco oye, sus primeros principios (como el místico)... los fines mismos de la explicación, como la claridad o la precisión, son conceptos elaborados desde el reino de la visibilidad. Lo cual es un modo de decir que toda explicación se encamina como tal hacia la abstracción, porque la visión es el sentido más abstracto... nos aseguramos de la existencia de los objetos sobre todo a través del tacto».[68]

67. Lévi-Strauss, «Le problème de l'invariance en anthropologie», *Diogène* XXXI (1960), pág. 26.

68. Este pasaje y los que siguen son de Walter J. Ong, *Ramus, Method and the Decay of Dialog*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1958.

El conocer discursivo es una organización por la cual nos separamos cada vez más de los sentidos del tacto y del olfato para atenernos al oído y a la vista, y después, mediante un proceso lento, a partir del descubrimiento del alfabeto (primera espacialización de la unidad del discurso), a la vista solamente. Mientras que para los judíos conocer todavía es esencialmente oír, entre los griegos adquiere el carácter del ver.[69] Originariamente, las κατηγορίαι eran «acusaciones hechas durante un juicio», pero ya Aristóteles, al definirlas, se vale de metáforas sacadas de la visibilidad. La invención de la imprenta acrecentó la primacía de la visibilidad; antes de ella los libros hablaban, las frases expresaban, las palabras indicaban, pero después se pensará en los libros como continentes con un contenido de frases que contienen palabras, que contienen ideas, que contienen verdades. Con la imprenta, el conocer es cada vez menos una transmisión auditiva, y cada vez más un mundo esquemático de objetos silenciosos. Así llegan a descollar palabras como «estructura» y «método», el lenguaje se divide, según la lógica del siglo XVI (con Ramo y Agrícola), en estructura y efecto, «y sólo tras una larga evolución se fija la atención sobre los pasos que hay que dar para alcanzar la eficacia, sobre el método en sí mismo, en lugar de sobre los pasos que se dan pensando en (o discurriendo acerca de) un método»; con Ramo se escinden dos disciplinas antes siempre unidas: la dialéctica, que presenta, y la retórica, que adorna.

Hasta el siglo XVI, el ornato de una cosa no es distinto de su función. *Ornamentum* se dividía en alabanza, honor, luz: hasta Shakespeare el uso lingüístico no distingue entre alabanza y condición intrínsecamente laudable; un objeto es ilustre, egregio en sí, y no sólo en cuanto exaltado y magnificado. Con la nueva lógica científica, el mundo racional queda reducido al silencio, la elocuencia parece un mal necesario, la retórica —menos aún, la oratoria, un abuso; se niega que en la vida de la razón puedan interferir relaciones personales, invenciones en el contexto del diálogo: únicamente se reconoce una especie de visión de objetos alegóricos, simbólicos (diagramas, modelos), y se puede decir que el Renacimiento no fue tanto una revuelta contra la autoridad, como contra la intrusión de voces y personas en cuestiones científicas; la idea de que a un concepto se pudiese llegar siguiendo el hilo de una

69. Marcel Jousse ha examinado el carácter «verbomotor» de las culturas de Oriente Medio, que las distingue de las occidentales («Le Style oral rythmique et mnémotechnique chez les verbo-moteurs», *Archives de philosophie* II/4, 1925); sobre la naturaleza mística de las lenguas ajenas a la preeminencia de lo visible, como las semíticas, ha hablado Louis Massignon (en el cuaderno «Technique et contemplation», de *Études carmélitaines*, 1949).

rima se convirtió en una herejía. La retórica fue puesta con la dialéctica en la relación de audición y visión; la retórica, asimilada a lo resonante; la dialéctica, a lo silencioso y esquemático. Antes eran distintas, pero no diversas; para Ramo no pueden sino ser diversas, lejanas, puesto que él las concebía como extendidas en el espacio y no superponibles en el mismo lugar. Ya la universidad había reducido a monólogo el diálogo, y la imprenta, a visión el monólogo. Se reforzó la distinción de la civilización occidental respecto a las demás, la fijación en diagramas y modelos espaciales de su tipo de conocimiento, su rapidez de procesos mentales que se veía acelerada por la imprenta, con lo cual se hojeaba un texto en lugar de leerlo, y su lógica se convirtió en topológica (basada en lugares comunes) y no predicativa (dicha).

Con el progreso de esta cualidad puramente visiva del conocer[70] se llega a los tiempos modernos, en los que el discurso se vuelve totalmente superfluo para el conocimiento. La naturaleza se describe matemáticamente, es decir, en un contexto de símbolos que no tienen relación alguna con el discurrir y resultan imposibles de traducir en el discurso. Las ciencias son cada vez más de tipo visual-simbólico; la biología misma, después de Darwin, es una dialéctica sin retórica y, por tanto, simbología matemática sin discurso; la economía ya no guarda relación con la retórica, se convierte en mera visión gráfica de ecuaciones. Así enumera George Steiner las modificaciones,[71] y añade: «La *Ética* de Spinoza es un intento de dar al discurso la cualidad abstracta de lo meramente visible, pero es una tautología elaborada. Las palabras no son como los números, no contienen en sí operaciones funcionales. Sumadas o divididas, sólo dan otras palabras como aproximación a su significado». Finalmente, la lógica simbólica proporciona en el siglo XX el modo de abandonar los últimos residuos del cosmos auditivo, después de lo cual la alianza entre mundo del discurso y mundo auditivo queda pulverizada, hasta el punto de que ninguna relación es ya lícita entre un discurso sobre un cuadro y un cuadro, y la música misma pierde su sentido auditivo, en cuanto que no está ya en relación con una coyuntura social que se pueda expresar verbalmente, ni tiene ya un orden semejante al sintáctico del discurso; se vuelve más objeto de lectura que de audición.

Estamos, pues, en un universo donde la racionalidad es silenciosa, no dialógica, donde las comunicaciones entre los hombres se producen ya sin resonar y sin remitirse a un resonar.

70. El nacimiento de la palabra *Weltanschauung* en la lengua alemana se fija en torno a 1800.

71. «The Retreat from the Word», *Kenyon Review*, primavera de 1961.

El conocimiento místico o la paulina *fides ex auditu* (Rm 10,17)[72] resultan, por tanto, lejanos como nunca antes en la historia, pues es un conocimiento que niega lo que afirman los cinco sentidos, para aprender de nuevo lo que los cinco sentidos afirman mediante la negación de la negación. Falta la base misma del conocer global, es decir, auditivo y táctil, además de visual; el discurso que hoy se maneja es mera elocución retórica, una dialéctica que se limita simplemente a operar con modelos espaciales o símbolos de ecuaciones. Para entender el misticismo haría falta desenterrar primero el conocer pleno, fundado sobre los cinco sentidos, para después negarlo, y negar su negación. De ahí la situación poco menos que inaudita de quien quiera hablar hoy de misticismo: pero, puesto que dicha situación corona un proceso milenario, no es de hoy que el misticismo se presente como un retorno, del carácter visual, a la audición, al verbo.

Una de las definiciones del misticismo dice, por tanto, así: conocimiento acústico de lo real, o de la naturaleza acústica de lo real; es una definición polémica, dialéctica. En efecto, cuando predomine el conocimiento por audición, se remitirá en cambio a la vista, porque el misticismo es perpetua inversión. Por eso Ŷalāl al-Dīn al-Rūmī (que también formuló una teoría sobre el origen ígneo de los sonidos, la naturaleza sacrificial de la flauta, a la cual se asemeja el amante de Dios) escribió (*Mathnawī*, II, 858-862): «El oído es un intermediario, el ojo, un amante al unísono con el amado; el ojo tiene el regocijo, el oído, las palabras que lo prometen; el oír transforma la cualidad, el ver muda la esencia. Si tu conocimiento del fuego es adquirido sólo mediante palabras, prueba a dejarte cocer... Cuando tu oído se afina, se convierte en ojo; de otro modo, las palabras quedan enredadas y no pueden llegar al corazón». Por eso los chinos decían: «El verdadero sabio oye con los ojos y ve con los oídos».[73] Pero la ten-

72. «Nosotros no sabemos pedir como conviene; mas el Espíritu mismo intercede por nosotros con *gemidos* inefables» (Rm 8,26). Casiano (*Conlationes*, IX, 15) dice que la mente que se enraíza en la verdad dirige a Dios oraciones semejantes a llamas «quas ipse spiritus interpellans gemitibus inenarrabilibus ignorantibus nobis emittit ad Deum». La oración es en los humildes una pluma; san Nilo la llama pluma o aguilucho. La comunicación divina más íntima acontece, como la concepción de Jesús, *per aurem*.

73. Porque «si se produce un sonido, lejos... o cerca, entre pestañas y cejas, el sabio no lo puede ignorar, pero no sabe si lo capta por medio de los oídos o de los cuatro miembros o del corazón o del vientre, o de sus cinco vísceras: está informado y basta» (Lie-zi). La única percepción válida es la espontánea y global que proviene de una libre indiferencia. El sabio se abstiene de servirse de los ojos para ver, de los oídos para oír, se niega a hacer un uso separado de los sentidos; temiendo que se obstruyan los orificios que son sus órganos, no se sirve de los ojos sino del modo que se sirve de los oídos, y utiliza la nariz

dencia predominante del misticismo, debido a la necesidad de frenar la tendencia del discurso a trocarse en visión de modelos, es la opuesta; en el *Cantar de los Cantares* se dice: «¿Qué verás en la Sulamita, sino los coros de los campamentos?» (Ct 7,1), imagen musical y militar de una música ordenada, «que contiene todas las cosas» y está asociada al Verbo, a la «ciencia de la voz» (Si 1,7), a la medida del devenir.[74]

El sonido de la campana es el fundamental que el *yogin* procura oír (siendo la campana el único instrumento que permite coger el hipotono), pero la meditación tiene cuidado de captar los diversos sonidos en conexión con las partes del cuerpo correspondientes.[75]

Schneider ha señalado la serie de mitos según los cuales «el creador mismo no es sino un canto, instrumento musical o caverna resonante, por lo cual es probable que la materialización del creador bajo especie de instrumento musical, caverna, cuerpo o solamente cabeza humana o animal, no sea más que una concesión al mito con el fin de darle fuerza representativa más concreta. En realidad, el creador es un ser puramente acústico, canto o grito emitido probablemente con una voz de cabeza, que crea un mundo de sonidos y de luz. La aparición de la materia es un acto posterior considerado a menudo una decadencia». En la mayor parte de los mitos, la creación del mundo material acontece por obra de un muerto viviente, que la *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* describe como un muerto cantor y como personificación del hambre, es decir, de la voluntad de formar las imágenes de la representación. El Dios realiza una inversión que teje el mundo y es denominada «restregamiento, o camino, o sacrificio».[76] En los comienzos, el sacrificio fue sonoro, es decir, de un vacío; una caja de resonancia, al vibrar, creó los sonidos, es decir, los nombres de las cosas, petrificados

---

como usaría la boca. Sólo así se instaura según inocencia la comunicación entre exterior e interior: toda sensación parcial es enervante y corruptora (M. Granet, *La pensée chinoise*, París, Michel, 1950, pág. 534).

74. Los *campamentos* son la disposición de las doce tribus de Israel en un cuadrado de tres de lado, que Orígenes (*In Numeros homiliae*, I, 3, y XVII, 4; *Contra Celsum*) declara fuente de conocimientos ocultos. Cada tribu responde a uno de los modos de ser fundamentales, por tanto a uno de los tonos o semitonos de la escala.

75. M. Eliade, *Techniques du Yoga*, París, Gallimard, 1948.

76. M. Schneider, «Les fondements intellectuels et psychologiques du chant magique», en *Les Colloques de Wégimont*, I, 1956, pág. 58. Para los paralelos tibetanos, véase Cyrill von Korvin-Krasinski (*Die tibetische Medizinphilosophie; der Mensch als Mikrokosmos*, Zürich, Orlo, 1953): el oído es el sentido máximo porque es octavo y último, divino. En el séptimo estadio se encuentra la vista correlativa a los espíritus, en el sexto el tacto correlativo a los hombres, por lo cual *sapientia* viene de *sapere*.

después en visibilidad. La naturaleza es un encantamiento: si se penetra su esencia, se capta su vibrante metamorfosis continua, se la oye y se responde al Creador con sus mismos sonidos, con un contrapunto. El mago de tipo chamánico, para entrar en contacto con la esencia de la vida, debe aprender a discernir la música oculta del universo, a reproducir con su voz esa música secreta. Le toca convertirse en caja de resonancia, vaciarse, disminuir y modular su propia respiración; se vale también de instrumentos adecuados para reproducir el acto sonoro originario, estruendo, trueno, oleaje, aullido animal.

De la quietud o muerte originaria surgió, pues, el deseo, el hambre o anhelo, y el Dios o Verbo que así nació es designado como trueno, estrella canora, aurora resonante, canto luminoso. El sonido del Verbo es su cuerpo, el sentido del Verbo, su luz; en la tradición védica se dice que el Verbo se ha difundido en lo creado, cada tono musical corresponde a una figura astral, a un momento del año, a un sector de la naturaleza, a una parte del hombre. Entre los místicos, el que mejor retomó este tema de la música universal fue Ibn 'Arabī: en sus *Iluminaciones de La Meca* se dice que los santos saben que el éxtasis precede a la existencia, porque «la palabra divina que produce el éxtasis unificador y colma el corazón de conocimiento divino corresponde al *fiat* que produjo su existencia», y dicho *fiat* se oye en el ápice del alma; es en la vida natural el juego de las cuatro direcciones, de los cuatro humores, «a los cuales corresponden los cuatro sonidos musicales... el goce de estos sonidos y su efecto sobre los caracteres tienen su raíz en el Verbo divino. Quien oye un sonido conveniente a su temperamento no puede sustraerse a su influencia».

Entre los chinos lo expresó mejor Zhuang-zi: «La acción del principio a través del Cielo es infinita en su expansión, inaprensible en su sutileza. Reside, imperceptible, en todos los seres como causa de su ser y de todas sus cualidades. Es ella la que resuena en los metales y en las sílices sonoras. Y está también en el choque que las hace sonar. Sin ella, nada sería... El hombre que de ella saca virtudes de rey, camina en la sencillez y se abstiene de ocuparse de múltiples cosas».[77]

El hombre necesita remontarse a los orígenes cada vez que se acerca a la muerte (solsticio, enfermedad, tránsito de una condición a otra). Debe sufrir una muerte ritual completa, de suerte que quede encantado, petrificado, después vaciado, objeto de resonancia (*personare*): sólo aquel que

77. Véase L. Wieger, *Les pères du système taoïste*, París, Cathasia, 1950, págs. 294-295.

periódicamente acepta e invierte la petrificación y el enmudecimiento puede crecer, cantar una nueva vida. Dicen los versos del *Empédocles* de Hölderlin: «El sacerdote... viviente canto / como sangre victimal con alegría / derramada... ofrecía».[78] Con tales versos, Hölderlin devolvía a la vida el «júbilo que no se puede ni ocultar ni manifestar con discursos», según las palabras de Hugo de San Víctor, júbilo que, por tanto, se convertía en canto, preferiblemente en vocalización sobre la letra *a* del último *alleluja* del gradual.[79]

El pitagorismo, en los comienzos de la civilización occidental, determina con precisión la naturaleza acústica de la realidad, estableciendo una relación exacta entre sonido cualitativo (nota de la escala) y su determinación cuantitativa (longitud de la cuerda, amplitud de las vibraciones): las relaciones entre las notas eran numéricamente definibles y al mismo tiempo audibles, la «materia» y el «espíritu» armonizados por la correspondencia; así, en cada sonido que resuena se reproduce a escala mínima la creación del universo, y cada acto de audición atenta permite ver la armonía cósmica. Este ver oyendo es una paradoja mística en la que insistirá sobre todo Filón de Alejandría, paradoja que es, por otro lado, experimentalmente verificable.

Una cuerda tensada sobre una caja de madera, formando el instrumento llamado monocordio, da al ser pulsada una primera nota, sea por ejemplo *do*, a la que siguen *do'* (una octava más alta), *sol', do", mi", sol", si bemol", do"', re"', mi"', fa sostenido"', sol"', la"', si bemol"', si natural"'*. Tales sonidos se llaman armónicos o hipertonos. Teóricamente (o sólo mediante la audición de ciertas campanas) se construye otra serie (llamada hipotónica) con intervalos iguales, es decir, octava, quinta, cuarta, etc. (a partir de la misma nota generadora, por ejemplo un *do*, pero hacia abajo, a saber: *do* una octava baja, *fa», do», la bemol»*, etc.). De la nota generadora parten dos series, opuestas no ya por convención humana, sino por generación natural. Las vibraciones son recíprocas para los sonidos de las dos series. Partiendo del *do* (1/1) y subiendo a la segunda nota, al *do* de la octava superior, las oscilaciones de la cuerda serán el doble (2/1); en el *sol*, es decir, tras un intervalo de quinta, serán el triple (3/1); y en el *do* que sigue con un intervalo de cuarta, el cuádruple (4/1), etc. En cambio, partiendo siem-

78. F. Hölderlin, *Der Tod des Empedokles*, primera redacción, acto I, escena III (trad. cast.: *Empédocles*, Madrid, Hiperión, 1996).

79. M. M. Davy, *Essai sur la symbolique romane*, París, Flammarion, 1955, pág. 35 (trad. cast.: *Iniciación a la simbología románica*, Madrid, Akal, 1996).

pre del *do* generador (1/1), en la escala descendiente se obtendrán oscilaciones progresivamente menores: en la octava inferior un *do* que supone la mitad, después un *fa* que supone un tercio, etcétera. Se obtiene el esquema siguiente: 1/∞ ... 1/7, 1/6, 1/5, 1/4, 1/3, 1/2, 1/1, 2/1, 3/1, 4/1, 5/1, 6/1, 7/1... ∞/1.

Entre las frecuencias de los diversos sonidos armónicos y las fracciones vibrantes de la cuerda subsiste la misma relación de reciprocidad que entre los armónicos de las dos series opuestas. En el *do* generador, la frecuencia es 1/1, y vibra toda la longitud de la cuerda (es decir 1/1); en el *do* de la octava alta, la frecuencia es doble, vibra la mitad de la cuerda; en el *sol* que sigue con un intervalo de quinta, la frecuencia es triple, y vibra un tercio de la cuerda.[80]

De estas construcciones y relaciones se desprenden algunas proposiciones fundamentales; entre ellas, ésta: el ojo ve con perspectiva lo que es equidistante, el oído oye como equidistante lo que tiene perspectiva (el *do* repetido subiendo cinco octavas inmediatamente superiores, es decir, la serie de cinco *dos* equidistantes, equivale inmediatamente a las frecuencias 1,

80. De estas correspondencias se tienen diversas verificaciones, además de la realizada con el monocordio: también los golpes de los herreros sobre el yunque suscitan armónicos y chispas, de ahí la sacralidad del herrero. «Laso de Hermión ... considerando que la velocidad y la lentitud de las vibraciones de donde nacen los acordes eran expresables según la serie de las relaciones numéricas, obtenía dichas relaciones sirviéndose de vasijas. Tomaba, en efecto, unas vasijas totalmente iguales y, mientras dejaba vacía una de ellas, llenaba la segunda de agua hasta la mitad; después percutía ambas y obtenía el acorde de octava. Luego, dejando aún vacía una de las vasijas, llenaba la otra en una cuarta parte, y volvía a percutirlas, obteniendo el acorde de cuarta; el acorde de quinta lo obtenía cuando llenaba una vasija en su tercera parte. La relación entre el vacío de una vasija y el de la otra era, pues, de 2 a 1 en el acorde de octava, de 3 a 2 en el acorde de quinta, de 4 a 3 en el acorde de cuarta» (Teón de Esmirna, fr. 59, 4 Hill, en *I pitagorici*, edición a cargo de A. Maddalena, Bari, Laterza, 1954, pág. 154). Las dos series recíprocas se pueden disponer sobre los lados de un ángulo a cuyo vértice se da el valor de 1/1; en el lado cóncavo del ángulo se pueden trazar paralelas a los dos lados, sobre las cuales se repiten las series. La figura es rica en enseñanzas: las notas o valores iguales quedan unidas por líneas que se encuentran en un punto sobre el vértice, al que se puede dar valor 0; la diagonal de la figura tiene valores iguales a 1. La reconstrucción de esta parte del pitagorismo se debe a Albert von Thimus (*Die harmonikale Symbolik des Alterthums*, Colonia, Du Mont-Schomberg, 1868-1876). Hans Kayser ha retomado su obra (en *Akróasis*, Basilea, Schwabe, 1946; el título significa «audición», en contraste con αἴσθησις, la intuición visual) y ha interpretado «armónicamente» la morfología de los cristales, de las plantas, de las artes figurativas, además de la de la música. El ángulo emblemático ha sido llamado *lambdoma* como sugiere el pasaje de Jámblico que alude a sus propiedades.

2, 4, 8, 16, puestas a distancias ahusadas, es decir, en perspectiva). El oído capta la cualidad de los objetos que después el ojo puede medir en razón recíproca.

También se desprenden las proposiciones pitagóricas sobre el número y la armonía como secreto del universo, es decir, como punto de mediación entre lo acústico y lo visible. Así, la afirmación de Filolao, de que el mundo está constituido por un principio limitante y otro no limitante, se explica con las dos series generadas por el sonido fundamental, que tienen valores tendentes al infinito y al cero respectivamente, por lo cual todo sonido está en función de estas dos series o tensiones.

Proclo expuso con claridad estos principios extendiéndolos a los diversos órdenes del universo. «El alma en cuanto mide la propia vida con los nuevos comienzos y con los ciclos periódicos, y en cuanto pone un límite a sus propios movimientos, es conducida bajo la causa del determinante; en cambio, en cuanto no experimenta interrupción alguna de los movimientos, sino que hace como si el término de un ciclo fuera principio de la segunda evolución cíclica entera... realiza una acción dominada por la indeterminación».[81] Explica esta verdad en términos más fáciles para nuestro entendimiento el cardenal Giovanni Bona en su *Corso di vita spirituale*, diciendo que la concupiscencia, es decir, el apetito del bien todavía no alcanzado, se divide en natural, como es el deseo de comida o bebida, y no natural, por la cual se ansían cosas a arbitrio de la razón, como el honor, la gloria, las ciencias, la fama, las riquezas: «Aquél es limitado porque la naturaleza no llega al infinito... éstas no conocen límite, porque la ambición humana no está contenida por límite alguno» (I, XV, 6). Pero también es limitado lo sobrenatural, que por su limitación es semejante a lo natural, y por su objeto, a lo no natural, de suerte que quien anhela los bienes temporales naturales para el servicio de Dios «tiene un límite en su deseo, contento con lo que es suficiente y adecuado al fin propuesto» (I, XVI, 1).

Masculina es la serie ascendente (el fuego, la diestra, la luz), femenina la descendente (la tierra, la piedra, la siniestra, las tinieblas): la música enseña las armonías entre todo elemento contradictorio del universo, por eso «se aplica» a todo orden de cosas. El *Ṛgveda* (I, 164, 11) afirma: «Sobre la rueda de la naturaleza, de doce cubos, que nunca cae ni se acerca al cielo, están, oh Fuego, los 720 hijos por parejas»; se interpreta que la rueda del

81. Proclo, *Theologia platonica*, III, 8. Proclo saca del *Filebo* platónico la teoría del dios que genera lo determinado y lo indeterminado, «y por ese medio, entremezclando todos los entes, los pone en orden» (lugar citado).

año esta dividida en doce meses que contienen 360 días (o grados) y 360 noches y está puesta en equilibrio, o también que el cosmos, acústico en su esencia, está dividido en los doce sonidos (tono más semitono) y también en las variedades del senario (multiplicando los primeros seis números sucesivamente, 1 por 2, por 3, por 4, etcétera, se obtiene 720), es decir de los seis intervalos que forman consonancia entre sí, siendo la séptima el comienzo de la disonancia.

La correspondencia entre orden de las estaciones (por tanto, labor campesina, pastoreo, caza, es decir, todo trabajo humano no industrial) y acústica ha sido formulada por Julius Schwabe.[82] La nota generadora y el eje de la rotación solar y, si el solsticio de invierno valiese como nota generadora, las dos series, ascendente y descendente, corresponderían a las dos vertientes del año, con valores recíprocos entre sí para los signos que están uno frente a otro,[83] las mismas porciones del círculo zodiacal en una y otra vertiente tienen al mismo planeta como regente. La diferencia es que, mientras los sonidos pueden teóricamente constituir dos series infinitas, el zodíaco, tras la séptima razón (7/1 y 1/7) junta sus lados para formar un círculo, es decir, tras el senario de notas consonantes hace coincidir dos séptimas disonantes. El año debe superar esta coincidencia de las séptimas menor y mayor, y esto sólo cabe hacerlo alternando la vida entre el zodíaco lunar y el solar.[84] Las danzas sagradas, las celebraciones de solsticios y equinoccios, de novilunios y plenilunios, los ritos de curación, procuran enseñar plásticamente al hombre la equiparación de él mismo con el Dios solar que atraviesa las insidias del zodíaco, y lo armonizan con el mundo y el

82. Lo mismo que se puede ver música en los claustros medievales, también en los templos griegos, directamente en sus proporciones. Como Schneider enseña a releer los himnos del santo al que está dedicado el claustro en el caso de los capiteles catalanes (*El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas*, Barcelona, Instituto Español de Musicología, 1946). Kayser descifra los himnos de los templos de Paestum (*Paestum*, Heidelberg, Schneider, 1958): poniendo en relación la altura, anchura y profundidad de los diversos elementos, extrae de ellos las notas de himnos evidentemente masculinos o femeninos según su destino y culto. Filón (*De somniis*, I, 253) atestigua que las estelas antiguas tenían inscripciones de palabras-sonidos que cantaban «las virtudes de lo real».

83. Schwabe, *Archetyp und Tierkreis*, *op. cit.* La reciprocidad de los signos zodiacales y de las casas de los planetas es doble, ya que están unidos cada uno por dos signos opuestos, en línea horizontal y vertical. La primera oposición es la que Manilio (*Astronomica*, II, 466-519) llama acústica (los signos se oyen); la segunda, visual (se reflejan), porque audición y visión están en relación de reciprocidad.

84. La demostración de este juego complejo se da en la obra de Marius Schneider, por lo demás no inspirada en los teóricos del *lambdoma*.

trabajo, asemejando su enfermedad a la necesaria crisis de Escorpio, a la disonancia que se resuelve mediante la modulación.

La mística como matemática

«Los pitagóricos consideraban todos los términos de la serie natural de los números como principios, de suerte que, por ejemplo, la tríada era el principio de todos los *treses* existentes en los objetos sensibles», dice Teón de Esmirna, y esta definición del número como clase de clases concuerda con la reflexión sobre las letras, que en las lenguas antiguas designan cada una un número. De ahí la filosofía mística de los números que fue cultivada por los pitagóricos y los cabalistas, que además se encuentra en casi todos los pueblos; en el *I Ching* y en las *Upaniṣad* se exponen los principios de índole cabalística que se ajustan al chino o al sánscrito.

La teoría musical concuerda con la numerología y con la reflexión sobre las letras, pues los mismos signos valen para la notación musical y para la escritura y la numeración, para el reparto de las funciones sociales, la orientación espacial, la clasificación de los astros, el trabajo de toda clase, la arquitectura y las representaciones plásticas y, finalmente, la división del tiempo. La época en que este sistema de perfecta integración estaba en vigor sin ningún tipo de turbación es designada como edad de oro; esta premisa no se comprende cuando se ha tomado el partido de encontrar a toda costa fuentes precisas de las progresivas «posturas» de los pensadores arcaicos, todos los cuales más bien se remitían en realidad, de modo más o menos adecuado, a una tradición (el *I Ching* para los chinos, Las *Upaniṣad* y los *Veda* para los hinduistas, a los que se puede añadir un texto druídico, el *Mabinogion* galés).[85]

De ahí la incongruencia de los intentos de distinguir históricamente a místicos a los que sólo puede separar la diversidad terminológica; ejemplos de tales intentos son el confuso estudio de Otto sobre los paralelos y las divergencias del Maestro Eckhart y de los Sāṃkhya hinduistas,[86] y las críticas hechas a quienes procuran reconstruir el sistema zodiacal común a egipcios, babilonios y griegos, basadas en el argumento de que ciertas observaciones astronómicas no se podían atribuir a edades anteriores a un influjo

85. Interpretado por Robert Graves en *The White Goddess*, Londres, Faber & Faber, 1961 (trad. cast.: *La diosa blanca*, Madrid, Alianza, 1998).

86. R. Otto, *West-östliche Mystik*, Gotha, Klotz, 1926.

babilónico. Así, se suponía que la sacralidad del número 7 no podía ser previa a las averiguaciones sobre los planetas, siendo así que se ha encontrado entre tribus ignaras de América septentrional.[87]

La tribu americana de los zuñi, de costumbres famosas, presenta una distribución en seis divisiones de tres clanes cada una con un clan central además, es decir, siete divisiones correspondientes a septentrión, mediodía, occidente, oriente, centro, cenit y nadir. La primera genera una serie que comprende aire, soplo, invierno, pelícano, grulla, gallo, encina, fuerza, destrucción bélica, amarillo (entre los hindúes: agua, luna, noche, hombre, pavo real, toro, *re* y *mi*); la segunda, una serie donde figuran fuego, verano, agricultura, medicina, rojo (entre los hindúes: fuego, aire, sol, mañana, cordero, chacal, *sol*); la tercera, otra con agua, brisa, primavera, oso, coyote, hierba, caza (entre los hindúes: aire, estrellas, tarde, elefante, *do*); y así el centro comprende la mediación genérica entre los seis órdenes y todos los colores, el arco iris (entre los hindúes: estación de las lluvias, Sol, Luna, mediodía, caballo, vaca, pájaro, *la* y *si*). El oriente genera: tierra, simientes, hielos que maduran y cierran el año, gamo, antílope, pavo, religión, blanco (entre los hindúes: fuego, alba, tierra, cabra, tigre, *fa*), etcétera. Sobre tal premisa, que regula entre las diversas divisiones los matrimonios, los intercambios, las comunicaciones, las músicas y los ritos, se inserta toda observación ulterior del mundo.

La bóveda celeste refleja con fidelidad el orden terrestre para los pueblos que la contemplan leyendo en ella dos ciclos, uno planetario, el otro duodecimal, de los signos del zodíaco, ambos armonizados, al ser uno lunar y el otro solar; este desarrollo conduce a una astronomía mitológica en cuanto la tierra exige un complejo sistema de irrigación, como en China y Babilonia. Los números son los principios del pensamiento místico en todas estas formas de vida, y hoy en día el psicoanálisis los va redescubriendo fatigosa y toscamente.[88]

Aparecen en el pitagorismo igual que en la filosofía Sāṃkhya hindú, en el budismo, en la religión iránica, en la patrística y en los místicos medievales, por no hablar de las tradiciones primitivas.

87. Contra la reconstrucción del sistema zodiacal, Franz Cumont adujo los argumentos más especiosos. Sobre la relación de los sistemas basados en el 7 y en el 9 se detuvo también Mircea Eliade en su tratado de historia de las religiones (trad. cast.: *Tratado de historia de las religiones*, Barcelona, Círculo de lectores, 1990).

88. El esquema numerológico freudiano y la bibliografía sobre este tema los proporciona E. Seeger, «Zahl, Ziffer und Symbol», *Jahrbuch der Pscychoanalyse*, 1961.

Cuando se siente la tentación de establecer el proceso de transmisión desde el lugar y tiempo de invención, se está siempre pisando en el vacío.[89]

Marius Schneider ha establecido la progresión de todas las teologías zodiacales, la tabla periódica de los elementos religiosos:

centro = 1 = omnipotente;
norte = 2 = creador = Sol primordial;
sur = 3 = primer devenir = Tierra madre = Luna llena;
4 = el hijo de 2 y 3, dios del fuego = Sol;
este = 5 = héroe civilizador = Luna creciente, estrella de la mañana, Venus;
oeste = 6 = segundo devenir = Luna menguante, estrella vespertina, Marte = diosa de los infiernos y de la guerra;
7 = hijo de 5 y 6, dios emisario, dios de los muertos y el agua = Luna nueva;
8 = espíritus benéficos;
9 = espíritus malignos.

Parejas análogas entre sí forman 2 y 3, 5 y 6, 7 y 8, 8 y 9, y cada una puede compendiarse en una figura doble. El 2 es invierno y septentrión, tono nasal y gemebundo; el 3 es sexo y muerte, sur y verano: ríe o se burla; el 5 es primavera y oriente: llama; el 8, otoño y occidente: se lamenta o canta en la acción concertante de la estación de las lluvias. 2, 5 y 8 tienen voces agradables, los demás, siniestras.[90] A veces se pueden confundir 1 y 2 lo mismo que 3 y 6, y entonces en vez del 9 es el 7 la cifra cargada de bendición y maldición. Las correspondencias de cada uno de los números fueron compendiadas así por Balzac en *Louis Lambert*: «Tres es la fórmula de los mundos creados. Es el signo *espiritual* de la creación, lo mismo que es el signo *material* de la circunferencia. En efecto, Dios procedió por líneas circulares. La línea recta es atributo del infinito... Dos es el número de la degeneración. Tres, el número de la existencia, que comprende la generación y la produce. Añadid el cuaternario y tendréis el siete, fórmula del cielo. Dios está por encima, es la Unidad».[91]

89. Un caso de este tipo lo brinda el ensayo de J. Przyluski, «L'influence iranienne en Grèce et dans l'Inde», *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1932, págs. 283 y sigs.

90. M. Schneider, «Le rôle de la musique dans la mythologie et les rites des civilisations non-européennes», en *Histoire de la musique. Enciclopédie de la Pléiade*, París, Gallimard, 1960, vol. I, págs. 131-214.

91. H. de Balzac, *Louis Lambert. Les proscrits*, Milán, Spartaco Giovene, 1944, págs. 180-181.

Unidad

Su correspondencia musical es con la nota generadora de los tonos, que presupone el silencio; su correspondencia geométrica es el punto, que presupone el vacío; en la mística occidental, la condición de la unidad, o bien de la causa primera, es decir, la causa causante, se llama supraesencialidad; en la Qabbālāh se llama *'ayn*, el nombre más secreto de Dios: nada.

La unidad era llamada por los pitagóricos «ausencia de oposición», y añadían: «El todo es uno». Se representa como un andrógino o huevo (la comida pitagórica comenzaba con el huevo para terminar con la fruta). Retorno al uno, matriz de todas las cosas, es definición del misticismo. Los sabios indios, interrogados por Alejandro sobre qué era antes, el día o la noche, respondieron: «La noche, por un día».[92]

El uno se puede considerar en sí mismo, en cuanto generador de la serie de números, en cuanto relación entre sí mismo y el generar. Su correspondencia musical es con la nota generadora en sí y su capacidad generadora. La Qabbālāh reconoce esta tríada en la forma misma de la letra *ālef*. Agustín define la Trinidad precisamente así: «In Patre est unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu Sancto unitatis aequalitatisque concordia».[93] El sa-

92. Clemente de Alejandría, *Stromata*, VI, 4, 38. Según Plutarco (*Vita Menandri*, 64, 6), respondieron: «El día, por un día».

93. Citado por santo Tomás (*Summa Theologica*, I, 39, 8). Proclo elenca las tres virtudes divinas: permanecer, proceder, reunir. El tratado cabalístico de Egidio da Viterbo (*Scechina*, 2 vols., Roma, Centro internazionale di studi umanistici, 1959, vol. I, pág. 36) sobre las «personas» o máscaras del *ālef* dice: «Distincta: non essentia: non virtute: non situ separata: dicunt ut arca inter Cherubim: quam rem, solus e nostris olfecit Origenes». Los cabalistas dicen que uno de los términos de Dios permanece (Kether), el otro procede (Ḥokhmāh), el tercero convierte los dos primeros (Bīnāh, o polvo). El mejor compendio de las doctrinas cabalísticas sobre el uno lo proporcionó S. L. Macgregor Mathers (*The Kabbalah Unveiled*, Londres, 1962, págs. 22-23): «Divide 1 entre 1 y permanece 1, multiplícalo por sí mismo y queda inmutado, por eso representa bien al Padre de todo, el Inmutable. Pero es de naturaleza doble y por eso constituye un nexo entre negativo y positivo. En su inmutable unidad casi no es un número, pero por su cualidad susceptible de adición se puede considerar el primero de una serie de números. Ahora bien, el cero es incluso incapaz de adición, como lo es la existencia negativa (*'ayn*). Y, por tanto, ¿cómo pues, si el uno no puede ser ni multiplicado ni dividido, se obtiene otro 1 para añadírselo, es decir: cómo se hace para encontrar el 2? A través de su reflexión, porque, aun cuando 1 es incapaz de definición, es definible, y el efecto de una definición es la formación de un doble o imagen de la cosa definida. Así obtenemos una díada formada por el uno y por su reflexión, y así se inicia una vibración, porque el uno vibra de la inmutabilidad a la definición, y viceversa». Tras nueve adiciones, nueve números, se vuelve,

crificio de la unidad genera la multiplicidad de las oposiciones, el sacrificio de la oposición reconduce a la unidad. El alma es dichosa cuando toca la unidad (suya), es decir, unicidad que es la *fine fleur*, el ápice, la *pointe*, lo que constituye su singularidad. Pero se conoce a sí misma sólo cuando dice a Dios: «Tú eres», según el rito délfico recogido por Plutarco. En Ŷalāl al-Dīn al-Rūmī se dice sobre el retorno al uno: «Un hombre llamó a la puerta del Amigo. "¿Quién está ahí?". "Yo". "No hay sitio para dos". El hombre volvió tras un año de soledad. "¿Quién está ahí?". "Tú, oh Amado". "Puesto que soy yo, entre yo". No hay sitio para dos yoes en una única casa».

El núcleo inconfundible, irrepetible del individuo es a la vez lo divino que hay en él, su destino específico es también su contacto con lo universal, con lo cual máximo y mínimo se convierten uno en otro porque ambos constituyen una unidad; lo absolutamente espontáneo es absolutamente normativo, con tal de que «espontáneo» se entienda como lo que permanece una vez destruida la opinión, es decir, todo rastro de conveniencia y «persona». Dice Zhuang-zi: «En el gran principio *de todas las cosas* existía el sin-forma, el ser imperceptible, no existía ningún ser sensible, ni por tanto ningún hombre. El primer ser que fue, fue el Uno no sensible, *el Principio*. Se llama norma la virtud emanada por el Uno que creó todos los seres. Multiplicándose sin fin en sus obras, esta virtud participada se llama en cada una de ellas su parte, porción, destino... En el ser que nace, ciertas líneas determinadas especifican su forma corpórea. En esa forma corpórea está encerrado el principio vital. Todo ser tiene su manera de actuar, que es su naturaleza propia. Es así como los seres derivan del principio».[94]

Dualidad

Guarda correspondencia musical con la primera nota generada, en el tono menor o en el mayor, a una octava de distancia. Correspondencia geométrica, con la extensión del punto: la línea. La relación entre unidad y dualidad ilustra además la trinidad. La nota generadora en sí es el Padre;

---

sin embargo, al uno para formar el 10, por eso el 9 contiene el misterio del uno que no tiene imagen, y el 10 repite los misterios del uno que se refleja o produce emanaciones (Emily Dickinson expuso estas doctrinas en su poesía DXLV; véase Dickinson, *Selected Poems and Letters*, Milán, Mursia, 1962, pág. 64).

94. Véase Wieger, *Les pères*, *op. cit.*, págs. 298-299.

la misma una octava alta, el Hijo; el intervalo, el Espíritu Santo. Para los pitagóricos, la dualidad es el primer número par, es decir, femenino, símbolo de justicia, por cuanto divide en partes iguales (dos partes y tres relaciones). Se puede decir que la dualidad es división de la unidad o su adición (según se presente en el tono menor o mayor, en el ejemplo musical). Símbolos de la dualidad son el Sol y la Luna; lo masculino y lo femenino, es decir, forma y materia, según la equivalencia establecida por Aristóteles; la diestra y la siniestra; la prosperidad y la adversidad; noche y día; *fas* y *jus*; los dióscuros. La producción de la dualidad a partir de la unidad queda simbolizada (en cuanto sucede en el tono menor) por la desmembración, por la división en partes del Dios (Dioniso, Orfeo, Lino, Osiris): la unidad, en menor, se debe sacrificar, convertirse en sierva de la multiplicidad. En mayor se expande, emana. El dos en la Qabbālāh es la segunda letra, *bēth*, que muestra alto y bajo, infierno y paraíso, siglo y eternidad, es símbolo de la ley (más allá de la cual está el *ālef*, que puede parecer blasfemia si se mira desde el siglo).[95]

Tríada

La suma del uno y del dos es el intercambio, la neutralidad, la comunicación, la cópula del juicio. En el tres reaparece el uno después de la desmembración, en forma todavía inmaterial bajo especie de neutralidad, intercambio. Diversidad (dual) y necesidad (uno) se concilian en la tríada, que es relación necesaria de diversos, es decir, consonancia: es relación entre dos relaciones iguales y una diversa, de simetría y asimetría, tanto en la tonalidad de más colores, como en el número de los versos, en el acorde musical perfecto lo mismo que en la sección áurea de las composiciones arquitectónicas; según la ley por

95. Egidio da Viterbo, *Scechina*, *op. cit.*, vol. I, pág. 167 nota: «En el tratado *Bereshith Raba*, I, 10 se dice: "¿Por qué no un *ālef*? Porque designa la imprecación"». Dice san Pablo citando a Isaías: «El nombre de Dios... es blasfemado entre los gentiles» (Rm 2,24; véase Is 52,5). El primer número de las cosas sobrenaturales es el 1, *ālef*, mientras que el primero de las cosas naturales es 2. Sobrenaturalmente se va del 1 al 2. Naturalmente se va del 2 al 1. La díada es la ciencia, según Aristóteles y Teón de Esmirna, porque «es ciencia de algo», es decir, participación o relación de dos términos, mientras que la unidad es el νοῦς, el conocer no intelectual, sino por identificación. Νοῦς = 1, ἐπιστήμη o διάνοια = 2, δόξα = 3, αἴσθησις = 4; es la progresión de origen pitagórico (mente, ciencia, opinión, sensación son traducciones aproximadas; véase más adelante, págs. 84-85, notas 96 y 97).

la cual, dada una dualidad de partes, una mayor y otra menor (*P* y *p*), se establece un todo en el cual se cumple $p/p = p/Pp$.

El impar, en efecto, no es divisible en partes iguales, pero es susceptible de armonía.

Tres son las horas del día, aurora, mediodía, crepúsculo, y también las fases lunares, si no se considera la distinción de creciente y menguante.

La triplicidad es propia de los monstruos y de las divinidades, es decir, de los principios de las cosas materiales. «Numero Deus impari gaudet», dice la octava *Égloga* (v. 75); «Salvador Tres» dice Esquilo en las *Suplicantes* (v. 26). La Qabbālāh habla de las tres madres: *ālef*, *mēm*, *shīn*; agua, aire, fuego, como ley triádica que preside toda figura. Geométricamente, el tres es la superficie.

Cuaternidad

Sobre la base del tres (triángulo) se eleva hacia el punto del vértice (uno) la pirámide, que nace de la relación de cuatro puntos.

El cuatro es más perfecto que el tres, afirmaban los pitagóricos; indica la concreción de la armonía en formas visibles: es el cuadrado de la justicia, corresponde a los cuatro elementos, a las cuatro direcciones del horizonte, a las cuatro fases de la luna, al reparto del círculo dividido por dos diámetros y también al del año partido en estaciones, a las cuatro edades del hombre, a las cuatro virtudes humanas o cardinales (junto a las tres divinas o teologales); cuatro hijas de Dios, según san Bernardo, están en lucha entre sí: Justicia y Misericordia contra Verdad y Paz.

Carl Gustav Jung dice que la cuaternidad indica el aflorar del inconsciente a la conciencia; el inconsciente y el consciente han sido uno, después se han escindido, quedando uno en la luz y el otro en la sombra; su división se ha manifestado inestable, superficial y turbada en el tres.[96]

El cuatro es el principio de los sólidos geométricos, pues «el esperma corresponde a la unidad y al punto; el crecimiento en longitud, a la díada y

96. La doctrina de la cuaternidad fue expuesta por Carl von Eckartshausen (el cual tal vez inspirara a Goethe pasajes sobre el misterio del cuatro, número en el cual retorna la unidad, es decir, símbolo de perfección). La filosofía moderna (Fichte, Schelling, Hegel) concibe en cambio la perfección como tríada. La doctrina es pitagórica, pues las cuatro cuerdas de la lira dan los intervalos fundamentales: octava, quinta, cuarta y tono (Plutarco, *De musica*, 1139b, citando a Aristóteles).

a la línea; el que se produce en anchura, a la tríada y a la superficie; el que en espesor, a la tétrada y a los sólidos», como escribió Teón de Esmirna.[97]

La τετρακτύς es la relación entre 4 y 10 (10 = 1 + 2 + 3 + 4); además, los elementos de la pirámide son diez, a saber, seis líneas y cuatro puntos.

Péntada

Athanasius Kircher proporciona esta coordinación según el quinario; cinco entes supremos: Dios, ángel, alma, cuerpo, mundo; cinco conocimientos correlativos: mente, entendimiento, razón, imaginación, sentido; cinco sentidos, en orden: oído, vista, olfato, gusto, tacto. Además, cinco órdenes del universo: Dios, genios, héroes, hombres, brutos; y cinco *animalia immortalia*: fuego, éter, aire, agua, tierra; cinco habitantes del mundo: hombres, cuadrúpedos, volátiles, peces, reptiles.[98] Estas correspondencias explican la preeminencia del oído y del sonido.

El cinco, que se representa con el pentagrama, es llamado por los pitagóricos matrimonio, porque une lo múltiple. Corresponde a los cinco dedos de la mano, es el máximo de hijos posibles en un solo parto, une pares e impares impidiendo la división y superando los sexos,[99] y es lo que pone en relación los cuatro elementos, es decir, la quinta esencia (*quinta essentia*, o bien: «Aurum potabile, aqua permanens, vinum ardens, elixir vitae, solutio coeli»). El cuatro en su relación con el cinco forma el acorde de tercera mayor y, dice Plutarco, «por más que los intervalos sean numerosos, o mejor dicho, infinitos, los elementos de la melodía son solamente cinco: cuarto de tono, semitono, tono, tono y medio, tono doble; en la gama de las notas no hay espacio que permanezca en los límites señalados de arriba abajo que proporcione melodía... este mundo consta de cinco: uno de tierra, uno de agua, el tercero de fuego, el cuarto de aire y el quinto al que unos llaman cielo, otros luz, otros éter y otros más quintaesencia» (*Sobre la E de Delfos*, 389e-390a). Si el tres es la extensión infinita, el cinco pone la limitación. El símbolo es la flor del escaramujo, una rosa de cinco pétalos

97. P. Kucharski, *Étude sur la doctrine pythagoricienne de la tétrade*, París, Les Belles Lettres, 1952, pág. 35.

98. Kircher, *Oedipus aegyptiacus*, *op. cit.*, vol. II, tomo II, pág. 31.

99. Para las simbologías griegas: J. J. Bachofen, *Mutterrecht*, Stuttgart, Krais & Hoffmann, 1861 (trad. cast.: *El matriarcado*, Madrid, Akal, 1992); y para sus nexos con el judaísmo, Filón, *Legum allegoriae* (I, 2-3).

que conduce a unidad la división en el tiempo. Dice Jung: el cinco es la solución del problema, después de que se haya aceptado el subconsciente; y una fuente de su doctrina es también Filón: «Cuando en el año y número 4 haya sido consagrado todo fruto del alma, en el año y número 5 tendremos el goce y el disfrute, pues se dijo: al quinto año comeréis el fruto» (*De plantatione*, 33, 132).

En la meditación islámica se distinguen cinco centros en el cuerpo. En 1206, Santo Domingo instituirá el rosario con tres series de cinco misterios cada una, por inspiración de la Virgen. Cinco son las llagas de Cristo. En la *Śvetāśvatara Upaniṣad*, el *brahman* es un río con cinco corrientes (los sentidos), cinco rápidos (estar en el seno materno, nacer, envejecer, enfermar, morir), cinco obstrucciones (ignorancia, egoísmo, apego, aversión, arraigo en la vida).

Héxada

Seis es mitad entre los números pares, entre 2 y 10.

Según Clemente de Alejandría (*Stromata*, VI, 16, 140), Cristo subió al Tabor como cuarto (Lc 9,28), se iluminó convirtiéndose en sexto, poniendo de manifiesto el poder que de Él procedía; fue proclamado Hijo de Dios por el séptimo, es decir, por la Voz, a fin de que tuviesen descanso aquellos que lo veían; así Él, que a través de su nacimiento (sexto) se convierte en octavo, aparece como Dios en forma humana. Por eso se dice que el hombre fue creado el día sexto, entendiendo aquel que fuese fiel a Cristo sexto. El siete glorifica al ocho, «coeli enarrant gloriam Dei» (Sal 19,2).

Es, musicalmente, la última nota consonante, el remate de la obra fundada sobre el cinco, la creación del hombre en el día sexto. Dice Filón: «El mundo no fue hecho en el tiempo, sino que el tiempo fue hecho mediante el mundo, pues el movimiento del cielo fue indicador de la esencia del tiempo. Cuando Moisés dice que Él terminó su obra el día sexto, debemos entenderlo, no como secuencia de días, sino como número perfecto que es el primero en igualar la suma de sus fracciones (1/2, 1/3, 1/6) y en ser producto de factores desiguales, 2 x 3... números que han abandonado el incorpóreo 1» (*Legum allegoriae*, I, 2-3). Seis designa todas las direcciones posibles: derecha, izquierda, arriba, abajo, delante, detrás, y Rūmī dice: «El dueño del corazón (el santo) es un espejo de seis caras, a través de él Dios mira en las seis direcciones». El movimiento del año de solsticio a solsticio acontece en seis meses; dividiendo las cuatro estaciones en seis

partes cada una se obtienen las veinticuatro quincenas (*fortnights*) del año. El seis simboliza, dice Kircher, estas verdades: «El descenso de la luz es el ascenso de la tiniebla... que la forma actual se convierta en materia potencial significa que la materia potencial se convierte en forma actual».[100]

Héptada

Cuatro, o materia, más tres, o espíritu, da siete, o perfección.

Filón explica en *De opificio mundi* (100-102) que el siete es único en la década porque no es generador no generado, como el uno, ni es generado no generante como el ocho (generado por cuatro, pero que no genera nada dentro de la década), mientras que el cuatro es generado (por dos) y generante (ocho); por eso el siete es virgen e inmóvil e increado, porque no se mueve lo que no es generado ni genera, como el cero. En el mundo celeste, siete es la impasibilidad y la inmovilidad; en este mundo es una potencia que determina los circuitos lunares (se suman los primeros siete números y resulta 28) y se suele llamar τελεσφόρος, es decir, perfeccionadora, así que todo cuerpo orgánico tiene tres dimensiones y cuatro límites (punto, línea, superficie, solidez). Lo que es inmovilidad arriba es perfeccionamiento abajo. 7 x 7 = 49; tras cuarenta y nueve días de Pascua es Pentecostés; como sello, signo de la mónada y de la remisión, añádase 1 a 49 y se obtendrá el 50, número del jubileo: tras siete semanas de años, se cancelaban las deudas, se liberaba a los esclavos, las tierras eran restituidas a quien las tuvo: Destino ahuyenta a Fortuna.

Siete son las notas de la escala temperada, las fases lunares, los planetas, los colores del arco iris; corresponden a los siete planetas (a siete colores, siete facultades, etcétera). Siete son los movimientos «hacia arriba, hacia abajo, a derecha, a izquierda, adelante, atrás, en círculo», y basta eso para constituir una gramática de la danza, en relación con el trabajo, el cielo, la creación (todo número es un módulo de traducción entre órdenes diversos, es decir, un modelo de mediación). El espacio es septenario si a las seis direcciones se añade el centro del que parten. En el séptimo día hay tabúes en vigor: es peligro y descanso y bendición, pues nos reintegramos a la fuente (6 + 1). Siete son las cuerdas de la lira, los meses del embarazo mínimo, el séptimo es el día crítico en las enfermedades y, añade Filón (*De*

100. Kircher, *Oedipus aegyptiacus*, *op. cit.*, vol. II, tomo II, pág. 34.

opificio mundi, 117 y sigs.): siete son las vocales, las partes del rostro, las potencias del alma. Cinco los sentidos, más el habla y el sexo: siete partes movidas como marionetas por la razón, agrega. Informa Aristóteles de que el cuatro es potencia, el tres, actualidad: su suma es la sabiduría. Siete velos de luz y tiniebla cubren el rostro de Dios, y siete son los peldaños de la escalera que lleva al paraíso o al templo. Siete son los sacramentos y las bienaventuranzas, los dones del Espíritu Santo y los pecados capitales. El siete es lunar, pero las lunaciones del año dan la suma de 364 días, que con el añadido de uno se puede armonizar con el calendario solar, basado en el doce; los planetas tienen correlativos en los doce signos del zodíaco. Siete son las Pléyades y las estrellas de la Osa; y las Pléyades, con su declinar o su nueva ascensión, determinan la fecha de la sementera y de la cosecha. Los dos equinoccios del Sol se producen en el mes séptimo.

Los frescos del Guariento conservados en el convento de los Ermitaños de san Agustín de Padua (siglo XIV) ilustran las siete edades del hombre, primeramente puesto bajo el influjo de la Luna durante cuatro años, después durante diez años bajo el de Mercurio, durante siete bajo el de Venus, durante diecinueve bajo el del Sol, durante quince bajo el de Marte, durante doce bajo el de Júpiter, durante el tiempo que lo separe de la muerte bajo el de Saturno.

Los místicos encuentran de forma natural el ordenamiento septenario; los siete *cakra* yoga o las siete etapas de san Agustín (*De quantitate animae*, 70-79)[101] lo declaran; las fases de la iluminación musulmana, a través de la su-

101. Al-Ghazālī divide en siete, como Agustín, el itinerario místico: ciencia especulativa, penitencia, victoria sobre los obstáculos (el mundo, los malos ejemplos, el demonio, la concupiscencia), destrucción de los obstáculos, uso de los estímulos (esperanza y temor), pureza de intención y recuerdo de los beneficios divinos (para evitar la hipocresía y la vanidad), alabanza agradecida a Dios. Este septenario queda manifiesto en la semana mística trazada por Ludovico Balbo, para el cual el domingo se medita sobre el amor del Creador, el lunes sobre la caída, el martes sobre el nacimiento de Cristo, el miércoles sobre la huida a Egipto, el jueves sobre las persecuciones infligidas al Salvador, el viernes sobre la pasión, el sábado sobre el descenso a los infiernos, la resurrección y la ascensión. El mismo orden se reflejará en la división de la jornada: oficio matutino, prima, tercia, sexta, nona, vísperas, completas, cumpliendo lo que dice el versículo: «Siete veces al día te alabo» (Sal 119,164). Cada jornada se repetía la ascensión perfectiva. La gran mística inglesa fue precedida por la obra de fray Roger Bacon (1214-1294), el cual describió la iluminación interior como una progresión a través de siete estadios: don de la ciencia especulativa, virtudes sobrenaturales teologales y cardinales, dones del Espíritu Santo, bienaventuranzas, sentidos espirituales, frutos del Espíritu Santo, éxtasis. La gracia necesaria a las siete virtudes teologales se obtiene además con las siete peticiones del *Paternoster*; los siete sacramentos guardan de los siete pecados.

cesión de siete colores, corresponden también a los siete puntos individuados por los cabalistas y a los siete estratos (tierra, agua, aire, fuego, Sol, Luna, estrellas) del *mundus major* de san Roberto Bellarmino (el hombre debe primero superarse a sí mismo, *mundus minor*, después el septenario *mundus major*, luego el mundo espiritual, el alma racional y los ángeles: los estratos del *mundus major* tienen un reflejo en el *minor*).

Mientras las diversas tradiciones místicas hablan de cualidades inherentes a los «centros», Wilhelm Reich describe en su fisiología psicoanalítica (anterior a su fase de visiones) los mismos núcleos como ausencia de cualidad, confirmando la relación del psicoanálisis con la mística, como la de negativo y positivo. Reich distingue siete anillos en la «coraza» con la que el neurótico se defiende de la vida.[102] Conviene cotejar con los anillos de Reich los plexos del yoga, los centros de la Qabbālāh y de la psicología «planetaria» grecorromana.

El primer «anillo» de Reich es el ocular, que consiste en la contracción de los músculos del globo y de los párpados, con lo cual los ojos miran como desde el interior de una máscara. El nudo *sahasrāra* de la mística yoga está en el ápice de la cabeza, e indica el ser, no la dominación. Corresponde al Saturno grecorromano, al Shabbetay o Bīnāh cabalísticos, a la inteligencia.

El segundo «anillo» es el oral, comprende los músculos de la boca, de la garganta, del occipucio, del mentón; está tenso para deglutir y para detener el llanto; aun cuando la expresión del llanto se deshaga en la parte inferior de la cara, la coraza de la garganta permanece rígida, y se ve formarse la expresión de odio; el *ājñā* del yoga preside las facultades mentales, el sueño y la voluntad, la compasión, la renuncia, la resolución y la magnanimidad. En la Qabbālāh es Tzedeq o justicia y Ḥesed o misericordia, corresponde a la alternativa de paz y maldad, es el don del entendimiento que comprende las criaturas.

102. Alusiones a esta doctrina psicosomática hizo también Groddeck (*Das Buch vom Es*, Wiesbaden, Limes, 1961; trad. cast.: *El libro del ello*, Madrid, Taurus, 1981). Aconseja este autor experimentar los orígenes de la «coraza» así: procúrese reprimir de improviso un pensamiento que interese mucho; se descubrirá que no es posible sin contraer los músculos del estómago. Al repetirse, esta operación provoca un pliegue que atraviesa por mitad del abdomen, una hinchazón o una profusión de venillas (págs. 144-147). Como todos los psicoanalistas, Groddeck no sabe que la mejor terapia es, sin embargo, análoga a la represión, y consiste en no detenerse en ninguna imagen mental, en sobrevolar deprisa, lo cual produce amplias espiraciones. Fundamental sobre la cuestión es el *Cours de philosophie* de Simone Weil. La teoría de Reich se lee en *Charakteranalyse*, Viena, Sexpol, 1933 (trad. cast.: *Análisis del carácter*, Barcelona, Paidós, 1997).

El tercer «anillo» lo provoca la contracción de los músculos profundos del cuello, que se distinguen fácilmente si se imita a quien llora o contiene la ira; el reflejo del vómito es antagónico y liberador. El *viśuddha* del yoga, o plexo laríngeo, está en relación con la realidad acústica y el éter, la boca y los oídos; es luz lunar y preside el afecto, la tristeza, la devoción, el contento, el respeto, el duelo, la cólera y el desapego. Corresponde al Madim (o Gevūrāh o violencia de la justicia) cabalístico, que preside la fuerza y la reproducción. Es el don del conocimiento de nuestros deberes, del mal que hemos de rechazar.

Las grandes oleadas de lágrimas son el signo de la liberación mística. El cuarto segmento de la coraza, el torácico, obliga, en cambio, a un comportamiento crónico de inspiración, puesto que así se suprime toda emoción: se está *stiffnecked*. El *anāhata*, o plexo cardíaco de la región espinal, indica la potencia del movimiento y del impulso: preside el aire, la piel, la moderación, la esperanza, la ansiedad, la duda, el remordimiento: «Allí los sabios oyen el sonido de la pulsación espiritual, ése es el árbol que satisface, en él se les erizan los cabellos y se les bañan los ojos de alegría. Tienen el corazón endulzado por el néctar que beben», son «llama al socaire del viento»; símbolo suyo es el falo gozoso de deseo.

Confiere el don del consejo o prudencia que se remonta a las causas y siente el destino en medio de las vicisitudes de la suerte. En la Qabbālāh es Shemesh, o Tif'eret, el pequeño rostro, o principio formante que esconde el gran rostro o Kether.

El quinto, diafragmático, es signo de la defensa contra las sensaciones de placer o angustia que se producen con el movimiento del diafragma en la respiración; cuando el anillo queda roto se instaura el movimiento natural, abandonado y sacrificante; entonces el torso se dobla a cada respiración, mientras la parte superior del abdomen se retrae. Es la expansión, *maṇipūra* o plexo solar, que preside la vista, el fuego, la ira, el ano; en el lenguaje de los gestos son sus correlativos los que conceden favores o disipan el miedo. Además de la ira, preside el miedo, el estupor, la violencia, el orgullo; produce el hambre. Es el don de la fuerza de rechazar el mal y de abrazar el bien como objetos de instintiva repugnancia o deseo. En la Qabbālāh es Nōgah o Netzaḥ, victoria.

El sexto «anillo» está en el centro del abdomen, cuyos músculos, lo mismo que los situados a lo largo de la espina dorsal, están en los neuróticos tensos y doloridos; en el yoga es la contracción o *svādhiṣṭhāna* o plexo prostático en la raíz de los genitales; preside el gusto, las manos, la lujuria (*kāma*), el agua, la lengua, el cansancio, la aversión, la ver-

güenza, la languidez; produce la sed. En la Qabbālāh es Kokhāv o Hōd, esplendor. De él procede el don de la piedad que hace justos, suaviza el obrar y lo hace sabroso.

El séptimo «anillo» viene dado por la pelvis retraída, por la tensión dolorida de los abductores del muslo, por la contracción del esfínter anal: las sensaciones placenteras se convierten en dolorosas, porque la coraza no permite convulsiones. En el yoga es la cohesión o *mūlādhāra* (*mūla* es raíz, *adhara* es base) o plexo sacro, sede del anhelo que está entre el ano y los genitales; es el trivio donde se encuentran los tres ríos sagrados, *iḍā* (Luna, izquierda), *piṅgalā* (Sol, derecha) y *suṣumnā* (que devora a los dos primeros, que constituyen el tiempo, el golpear y el levantar); es la espina dorsal, la montaña primordial entre los dos cursos: macho y hembra, caliente y frío. Preside el olfato, el sueño, la codicia, la desilusión, la credulidad. El don de la templanza o temor pone en fuga todo movimiento insolente respecto a Dios. En la Qabbālāh es Levānāh o Yesōd, la fundación o «reina del pequeño rostro», porque como luna hace madurar las formas contenidas en Tif'eret. En su significado sacro, la danza del vientre pretende, no ya despertar lujuria, sino deshacer este anillo. Una vez deshechos los anillos, nos veremos inundados de felicidad. El Padre oriental Teófanes el Recluso aconsejaba: «Sé como una cuerda de violín afinada con la nota justa, sin languidez ni contracción: el cuerpo derecho, los hombros sueltos, la cabeza sostenida con comodidad, la tensión de cada músculo orientada hacia el corazón». San Francisco de Sales decía: «La caridad será para nosotros otra escala de Jacob compuesta por los siete dones del Espíritu Santo» (etimológicamente, de la respiración rítmica), «casi formará otros tantos escalones sagrados por los cuales los hombres angélicos subirán de la tierra al cielo para ir a unirse al pecho de Dios Omnipotente y descenderán (Gn 28,12) del cielo a la tierra viniendo a tomar de la mano al prójimo para conducirlo al cielo; en efecto, en subiendo al primer escalón, el temor nos hace abandonar el mal; en el segundo, la piedad nos incita a querer hacer el bien; en el tercero, la ciencia nos da a conocer el bien que conviene hacer y el mal que conviene evitar; en el cuarto, con la fortaleza cobramos valor frente a todas las dificultades de nuestra empresa; en el quinto, con el consejo escogemos los medios oportunos; en el sexto unimos nuestro entendimiento a Dios para ver y penetrar los rasgos de su infinita belleza; y en el séptimo juntamos nuestra voluntad con Dios para saborear y experimentar la dulzura de su bondad incomprensible, porque en lo alto de la escala Dios, inclinado sobre nosotros, nos da el

beso de amor, y nos da a mamar los sagrados pechos de su dulzura, mejores que el vino».[103]

El séptimo intervalo marca el comienzo de la disonancia. Cuenta la leyenda china que Huang-zi era un odre celeste, un tambor, el saco sobre el cual rebotaban las flechas, una lechuza, era el caos, y era estólido, carecía de aberturas. Los relámpagos fueron sus huéspedes y le hicieron, para darle las gracias, siete aberturas, de resultas de las cuales murió.

Así dice san Afraates el Sirio: «De esta piedra (Cristo) Zacarías definió y manifestó: "He aquí que sobre esta piedra abriré siete ojos" (Za 3,9). ¿Y qué son estos ojos, sino las siete operaciones del Espíritu de Dios que habitó sobre Cristo, como dice el profeta Isaías: "Reposará y habitará sobre él el Espíritu de Dios, de sabiduría e inteligencia, de consejo y fortaleza, de ciencia y temor de Dios" (Is 11,2)? Éstos son los siete ojos de Dios que miran toda la tierra».[104]

La realidad del siete se impuso también en la psicología experimental, como demostró George Miller,[105] pues al analizar la capacidad de reaccionar ante estímulos distintos se establece que, para la intensidad del sonido, para el sabor, para la percepción visual, así como para otros estímulos en el hombre, la capacidad de distinguir se limita a siete variedades; dicho con lenguaje técnico: la «capacidad de canal» es septenaria. Sólo se puede ir más allá del siete combinando órdenes diversos: forma, color y sabor, por ejemplo, y en ese caso se llega a un máximo de ciento cincuenta.

Fisiológicamente, el siete está inscrito en la matriz, en las trompas ováricas:

«Siete receptos por cada planeta
hay en la madre, por eso siete nacidos
nacer pueden, como ves en Leto»,

afirmaba Cecco d'Ascoli.[106]

103. Francisco de Sales, *Tratado del amor a Dios*, XI, 15.
104. *Patrologia syriaca*, París, 1894-, vol. I, págs. 20-21.
105. G. Miller, «The Magical Number Seven, Plus or Minus Two», *Psychological Review* LXIII, 1956. Miller habla de «a pernicious Pythagorean coincidence».
106. Cecco d'Ascoli, *L'acerba*, II, 2, 829-831, Cesari Ascoli, 1927, pág. 178.

Ogdóada

En las *Upaniṣad* se reparten según el ocho los elementos (éter, aire, fuego, tierra, mente, sobremente o *buddhi*, conciencia), el cuerpo (piel, epidermis, carne, sangre, hueso, grasa, médula, semen), la gama de estados del hombre (justicia, conocimiento, renuncia, majestad, injusticia, ignorancia, no renuncia, pobreza), la virtud (compasión, perdón, ausencia de malicia, pureza, ausencia de esfuerzo, bondad, liberalidad, ausencia de deseo).

«Es el primer día de la semana después del siete y, sin embargo, es el primero», dice Justino en el *Diálogo con Trifón*: es la retoma de la consonancia tras la disonancia, el día de la resurrección, porque, terminada la semana, comienza la ogdóada, «el ayer ha terminado, comienza el hoy eterno» (Ambrosio, *Cartas*, XLIV, 17). Dice Macrobio que es signo de paz, porque es *quaterna bis*, por tanto corresponde al cielo de las estrellas fijas, situadas tras los siete grados planetarios. Noé es la octava persona del arca, prefiguración del bautismo, afirma la *Primera epístola de Pedro* (3,20-21), de ahí el perímetro octogonal de los baptisterios. Ocho son las bienaventuranzas; en las asociaciones psicoanalíticas, el ocho está siempre en relación con el infinito y la muerte.[107] En un escrito cristiano copto del siglo VII, titulado *Preguntas de Teodoro*, se dice: «"¿Qué hay dentro de los siete velos?". "El fuego ardiente". "¿Y en el interior del fuego?". "Para eso no hay respuesta"».[108]

Enéada

Nueve musas están en torno a Apolo, otros tantos coros angélicos describe Dionisio. El nueve está en relación con el siete: «Septenarium ad corpus, novenarium ad animam pertinet», signo de gravidez perfecta y de nuevo nacimiento. Está simbolizado por la serpiente o dragón que se muerde la cola: la serpiente muda la piel y es, por tanto, signo de la iniciación y, mordiéndose la cola, muestra su autonomía, haciendo coincidir el *alfa* y la *omega*. Se supone que en Eleusis se observaba un ayuno de nueve días semejante al vagabundeo de nueve días de Deméter del que habla el himno pseudohomérico. En ocasiones, el árbol de la vida, los cielos, la se-

107. Seeger, *Zahl*, *op. cit.*, pág. 250.

108. Véase J. Doresse, *Les livres secrets des Gnostiques d'Égypte*, 2 vols., París, Plon, 1958-1959, vol. II: *L'Évangile selon Thomas ou les paroles secrètes de Jésus*, pág. 191 (trad. cast.: *El evangelio según Tomas*, Madrid, Edaf, 1989).

rie de los dioses, son representados, en vez de con siete, con nueve ramas, grados, personas.[109] Nueve días dura la oración cristiana de propiciación. De Beatriz afirma Dante: «Esta mujer fue acompañada por este número, el nueve, para dar a entender que ella era un nueve, es decir, un milagro cuya raíz, o sea, la del milagro, es solamente la admirable Trinidad» (*Vita nuova*, XXIX, 3).

Decena

La feminidad perfecta corresponde a la ὕλη o potencia aristotélica, según Bachofen. Es la τετρακτύς pitagórica, es decir, suma de los primeros cuatro números, que contiene las relaciones: 4/2 y 2/1, o sea, la octava; 3/2, o sea, la quinta; y 4/3, o sea, la cuarta: los acordes esenciales. Tertuliano recuerda que el nacimiento acontece al décimo mes de la concepción. Ella es madre y mitad de los números, dice Eusebio. De las diez Sefīrōth de la Qabbālāh, «diez números (medidas) suspendidos en la nada y el vínculo de la unidad establecido en el medio», uno es el espíritu del Dios vivo, dos el soplo del Espíritu, tres el Agua del Soplo, cuatro el Fuego del Agua», cinco la Altura, seis la Profundidad, siete el Oriente, ocho el Occidente, nueve el Mediodía, diez el Septentrión, dice el *Sēfer yetzirāh*.[110] Clemente de Alejandría[111] interpreta el decálogo como físico y celeste (Sol, Luna, estrellas, nubes, luz, viento, agua, aire, tiniebla, fuego), físico y terrestre (hombres, animales domésticos, reptiles, fieras, peces, ballenas, aves rapaces y no rapaces, plantas fructíferas y no fructíferas, contenidos en el Arca o Sabiduría) y, finalmente, humano (cinco sentidos, habla, sexo, alma, espíritu, fe a través del Espíritu Santo); cada uno de los diez mandamientos son la norma de cada uno de los órdenes respectivos: el primero sustrae a las cosas; el segundo proclama la condición solitaria del ser; el tercero y el cuarto mandan alejarse de los malvados preparándose para el «Día primordial», es decir, para Cristo, y meditar los misterios del 7; el quinto impone honrar a Dios Padre y también a la Sabiduría, Verbo o Gnosis («ya no la esencia de la cual nacerán, la Iglesia»); el sexto prohíbe abandonar con adulteraciones el conocimiento veraz y eclesiástico; el séptimo impone no tener dudas sobre la Providencia; el octavo y el noveno afectan a quien

109. M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, París, Payot, 1951.
110. Véase *Sepher Jetzirah*.
111. Clemente, *Stromata*, VI, 16.

ose robar a Dios la prerrogativa de crear; y el décimo, a aquellos que abriguen deseos y no pasen constantemente de las causas segundas a Dios.

Endécada

«A las diez Sefīrōth, los judíos solían añadirles por encima un círculo... y lo llamaban En Sōf, no fin e infinito. Así, Parménides, Platón, Proclo, llamaron uno a lo que está sobre la mente y lo que es». Así, la trinidad necesitaría una cuaternidad, pero es preciso aprehender sólo la trinidad «no porque no sea en ella cuarta la naturaleza, sino porque no se debe nombrar».[112]

Docena

Doce son las horas del día, los meses del año solar, la serie de tonos y semitonos de la octava; los pitagóricos llamaban al doce el matrimonio definitivo. Doce son las piedras del altar y las tribus de Israel. Los signos del zodíaco son los titanes, hijos del matrimonio del cielo y de la tierra, «manos, pies, riñones, bazo, hígado, bilis, intestino, estómago, recto, en lucha entre sí». Diez son las estáticas medidas, doce las oposiciones, dice el *Sēfer yetzirāh*.

Trece

Trece o catorce eran las partes del cuerpo desmembrado de Osiris, los meses del año lunar; el decimotercero es el mes mortal para el Sol, es decir, representa a la Luna (el mes) que media entre el cielo (año) y la tierra (día); 28 x 13 = 364 días.

El significado de los números posteriores se obtiene de su composición. Las operaciones matemáticas místicas transmitidas por el *Timeo* platónico y por el *Zohar* cabalístico están cerradas en buena parte a la razón de los arqueólogos del espíritu, de aquellos que todavía siguen la pista de la verdad en los textos transmitidos.

Elémire Zolla, 1962

112. Egidio da Viterbo, *Scechina*, *op. cit.*, vol. I, pág. 132.

Contemplación y lectura del cielo

El cielo como objeto de la contemplación mística

La bóveda celeste es el objeto natural de la contemplación, de manera que resulta espontáneo levantar los ojos al cielo en el éxtasis. Una representación de lo que se lee en la bóveda del cielo debería dar paz, bienaventuranza y conocimiento: por eso la ira de Aquiles se aplaca cuando contempla el escudo perfecto en el cual está representado en orden celeste el mundo humano. Las figuras 1-14 muestran cómo también el cielo se ha leído místicamente.

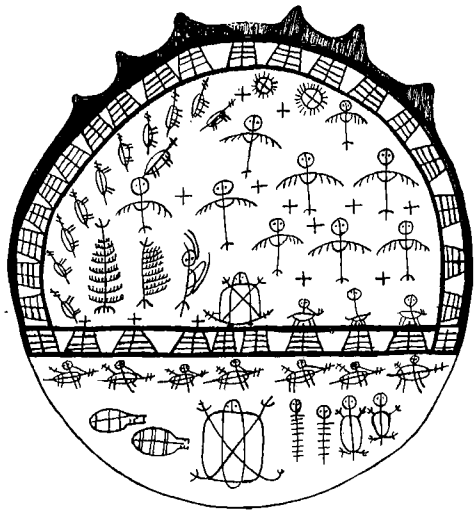


Figura 1. Pintura de tambor chamánico, donde una fila de ocho tambores marca el diámetro del círculo y es símbolo del hombre chamánico. La parte celeste, superior, está marcada por una rama situada en el centro y por pájaros que se elevan volando a la derecha y espíritus que suben a la Luna y al Sol a la izquierda. Una gran rana señala el sector terrestre. Superponiendo esta representación a los astrolabios antiguos, Marius Schneider ha reconocido en la rana el *Canis major*, y en las serpientes a la derecha de la rana, la Hidra. Se puede añadir que las dos ranas podrían ser la Ballena y el *Piscis australis* (G. Massey, *Ancient Egypt, the Light of the World*, 2 vols., Londres, Fisher & Unwin, 1907, vol. I, pág. 265).

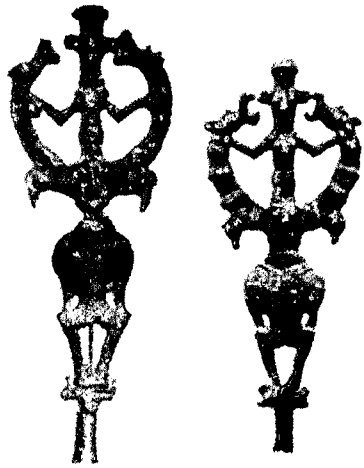


FIGURA 2. Estatuillas procedentes del Luristán (Irán) y pertenecientes a la época de las grandes migraciones de pueblos. Se pueden superponer al astrolabio (figura 3) en el cual están marcadas las principales figuras astrales por medio de un diseño cuyas correspondencias con alternativas de líneas ornamentales de todo tipo son fácilmente reconocibles. (Las figuras 1, 2, 3 provienen de Schneider, *El origen musical de los animales-símbolos*, *op. cit.*). Pruébese a superponer el astrolabio a las composiciones figurativas tradicionales, igualando su escala, y se descubrirá que son mapas celestes.

FIGURA 3. 1 Cauda Ceti; 2 Venter Ceti; 3 Naris Ceti; 4 c. Med; 5 Latus Persei; 6 Oculus; 7 Hircus; 8 D.h. Orionis (Dexter humerum); 9 Sinister pes Orionis; 10 Canis Maior; 11 Canicula; 12 Lucida Hydra; 13 Cor; 14 (sin nombre) ¿Dorsum Leonis?; 15 Cauda; 16 Fundus vasus; 17 D. ala Corvi; 18 Spica; 19 Arcturus; 20 Corona; 21 Lanx; 22 Red; 23 C. Herculis; 24 C. Ophiuchi; 25 Serpes; 26 Aquilae; 27 Cauda; 28 Pegasi; 29 Crus Pegasi; 30 h. Pegasi; 31 Crus; 32 C. Andromedae; 33 Lyrae; 34 C. Draconis; 35 Cygnis ala; 36 D.h. Cephei; 37 D.h. Bootis; 38-44 Septem stellae Ursae Maioris.

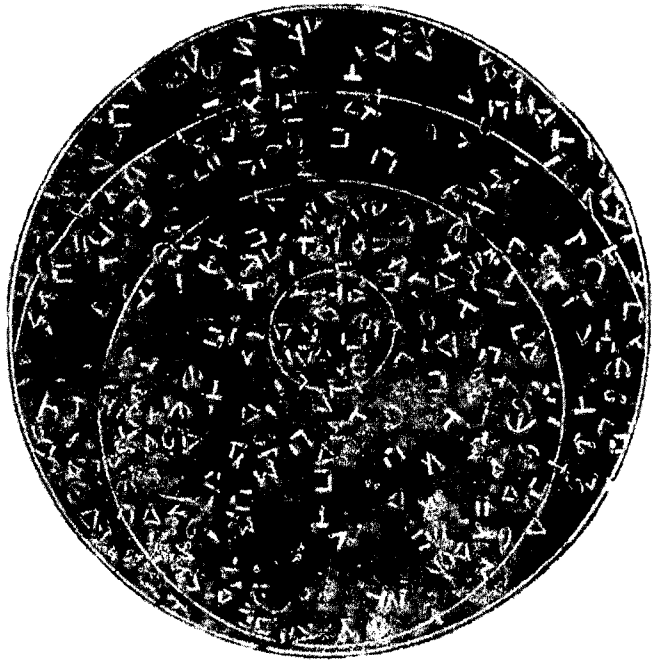


FIGURA 4. Las figuras 4 y 5 muestran el cielo como un libro que cuenta la gloria de Dios en sentido literal, mediante caracteres hebreos reconocidos en cada una de las constelaciones (Kircher, *Oedipus aegyptiacus*, *op. cit.*, vol. II, tomo II, págs. 218-219). Además de en los libros cabalísticos, esta tradición de lectura celeste se recuerda también en Paracelso, Fludd y Agripa, y Postel declaró haberla sacado también de la tradición árabe.

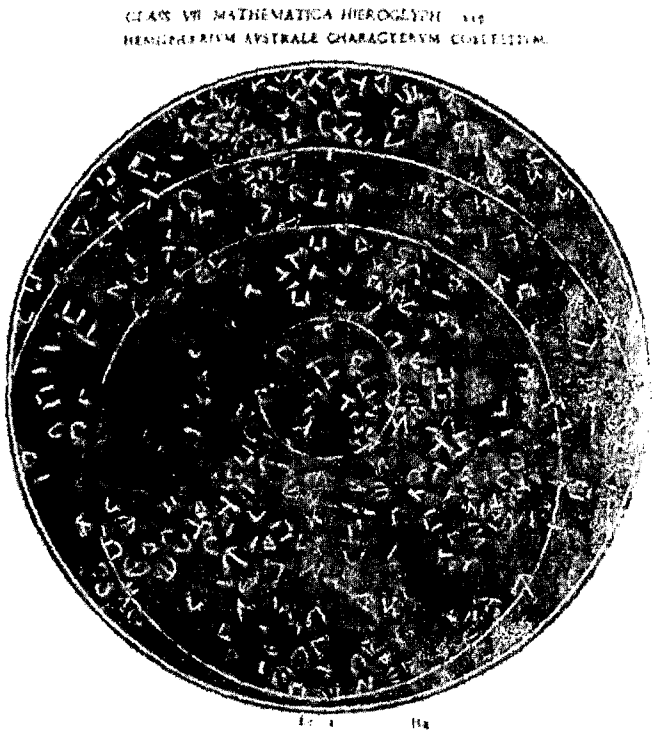


FIGURA 5.

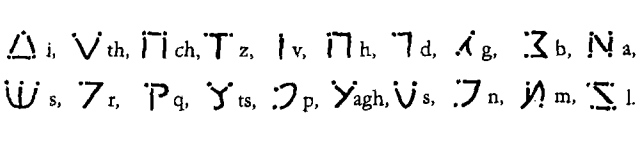


FIGURA 6. Gaffarel (*Les curiosités inouyes*, citado por Kircher, *Oedipus aegyptiacus*, *op. cit.*, vol. II, tomo II, pág. 217) expuso este alfabeto celeste.

FIGURA 7. El cielo tal como lo leían los egipcios es recogido también por Kircher (*Oedipus aegyptiacus*, *op. cit.*, vol. II, tomo II, págs. 206-207). Esa representación egipcia del cielo quedó confirmada por el descubrimiento en tiempos napoleónicos del Zodíaco de Denderah, que como tal se remontaba a la época romana, pero estaba imbuido de las doctrinas arcaicas.

CLASS VII. MATHEMATICA HIEROGLYPH. 207
HEMISPHAERIVM AVSTRALE
ZODIACI

FIGURA 8.

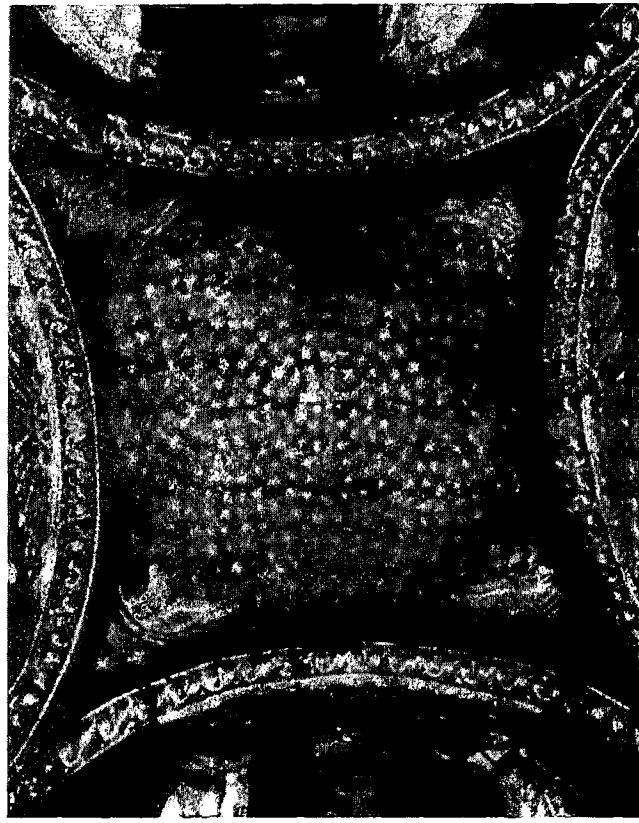


FIGURA 9. En el cielo de la bóveda del mausoleo de Gala Placidia, en Rávena, la cruz está en el centro, y en los ángulos, los cuatro animales de Ezequiel, símbolos además de los cuatro evangelistas (el hombre es la encarnación, y a veces es sustituido por el pavo real, el buey es la pasión sacrificial, el águila es la ascensión, el león la resurrección, según la interpretación establecida por san Jerónimo).

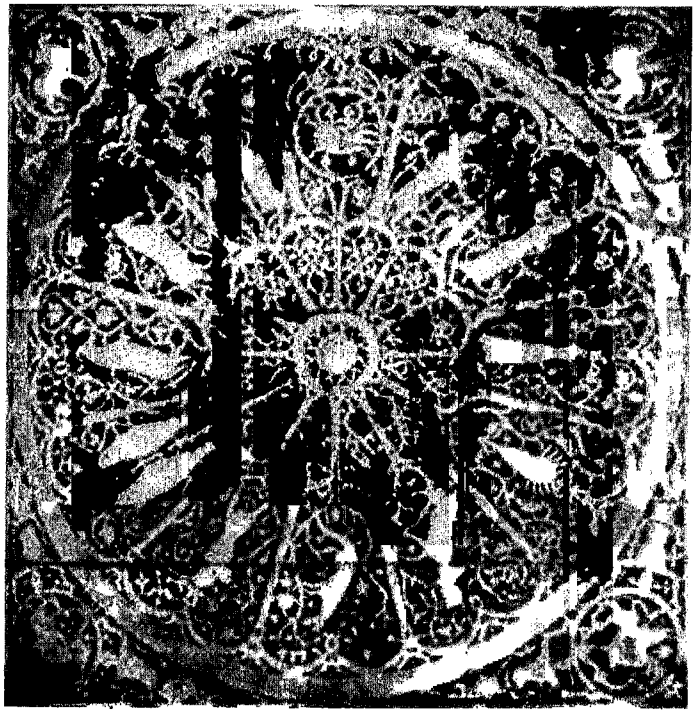


FIGURA 10. Otra lectura, más abstracta, del cielo es la del pavimento de la iglesia de San Miniato, en Florencia, donde el círculo zodiacal gira en torno al círculo divino de múltiples brazos, que recuerdan la forma de las piezas de bronce de la figura 2, y también la forma de la rosa de espadas de las danzas medicinales o del rosetón de las catedrales góticas.

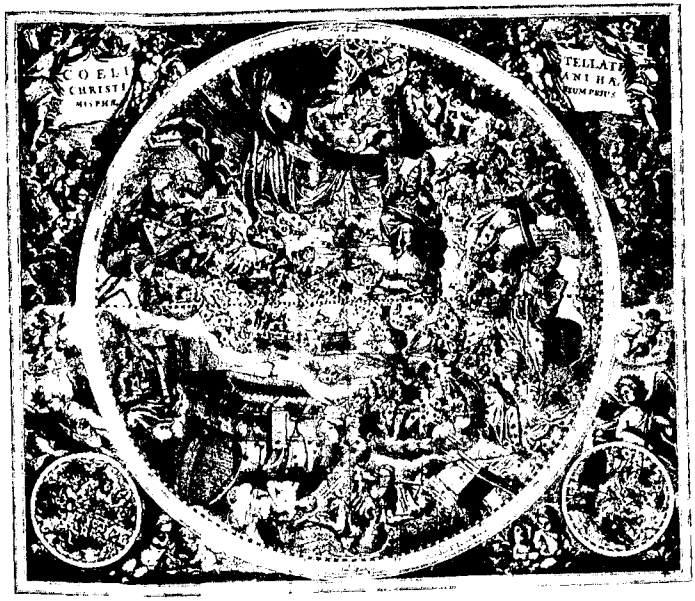


FIGURA 11. Una transposición a figuras cristianas de todo el sistema de constelaciones paganas viene dado por dos láminas publicadas en Amsterdam el año 1660 (figuras 11 y 12), donde, además de la notoria identificación de los doce apóstoles con los doce signos del zodíaco, queda marcada la correspondencia con cada una de las demás constelaciones.

FIGURA 12.

FIGURA 13. Las figuras 13 y 14 representan el hemisferio boreal y austral, y proceden de la *Harmonia Macrocosmica* de Cellario del año 1660 (sacadas de G. M. Sesti, *Le dimore del cielo, Archeologia e mito delle costellazioni*, Palermo, Novecento, 1987).

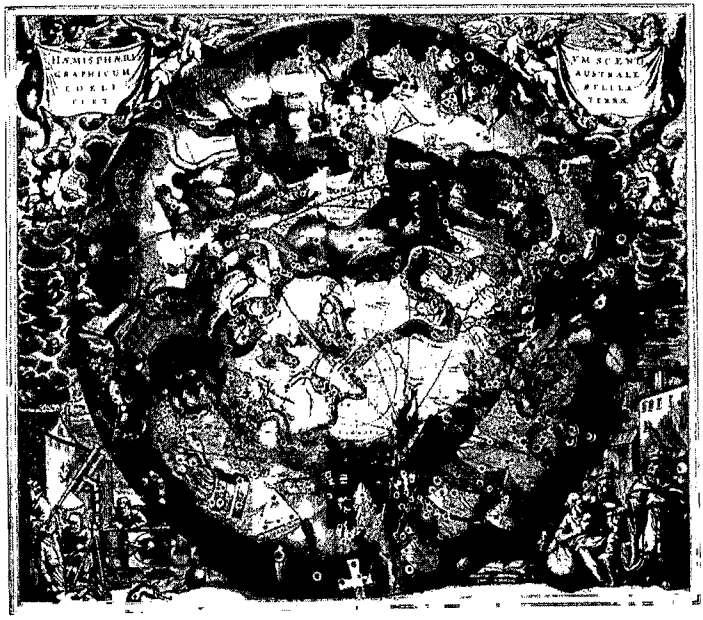


FIGURA 14.

Las figuras celestes que siguen están sacadas del volumen *Planches* de Charles François Dupuis, en *L'origine de tous les cultes* (8 vols., París, Agasse, 1795), cuyo hilo conductor era que «la precesión de los equinoccios hace corresponder sucesivamente el Sol a los diversos signos del zodíaco en el tiempo del equinoccio de primavera. Hace unos cuatro mil años, el Sol empezó el año astronómico en Tauro. A la época que sucedió a esa correspondencia (2.151 años) es a donde se deben remitir todos los cultos de los que fue objeto simbólico el toro... El becerro de oro de los israelitas, al que se une el candelabro de siete brazos, emblemas de los planetas; el buey Apis adorado a orillas del Nilo, caracterizado por la estatua de ese río benéfico; el Toro, padre de la naturaleza, que casca el huevo órfico del que sale el vasto universo, todavía hoy emblema puesto por los japoneses en sus templos; finalmente, el toro inmolado por Mitra... Más de mil años antes del reinado de Augusto, o de la era común, el Sol ya no empezaba el año a caballo de Tauro, sino sobre Aries, el Cordero celeste. Se crearon nuevas religiones que se adueñaron del nuevo símbolo. Júpiter-Amón porta los cuernos del carnero, y, lo mismo que el toro de Mitra, el Cordero tuvo sus iniciados, una vida, una muerte violenta, una resurrección en el equinoccio de primavera, etc. Esta doctrina es explicada por el *Apocalipsis*, obra de un iniciado en los misterios del Cordero... El Cordero va acompañado por los cuatro animales místicos que ocupaban el centro del cielo... el León, el Buey o Toro, el Ángel o Acuario, el Águila o Buitre de Lira» (lugar citado, págs. 5-6), signo, este último, que subía al horizonte junto con Escorpio, y por eso era su equivalente.

Con esta clave desentrañaba Dupuis las diversas fábulas místicas.

FIGURA 15. En la figura 15 ofrece ese mismo autor el *Planisferio de los trabajos de Hércules*, como Sol que comienza su carrera en el signo del León (de Nemea) y recorre las doce casas del cielo (Dupuis, *Planches*, *op. cit.*, tab. VIII y pág. 9).

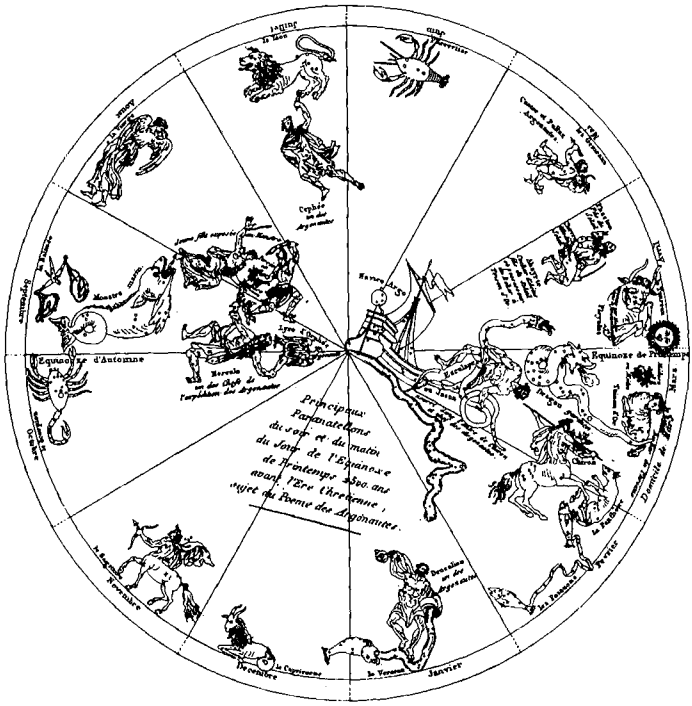


FIGURA 16. En la figura 16 el planisferio muestra el esbozo de la expedición de los argonautas, solar como fueron las aventuras de Hércules, de Teseo, de Baco; la sucesión de acontecimientos empieza en Tauro y termina con la conquista del vellocino de Aries. Éste acornea la cabeza de Medusa, que Perseo lleva como recuerdo de su victoria y que tiene serpientes por cabellos; de ahí el acercamiento del Dragón al Cordero (Dupuis, *Planches*, *op. cit.*, tab. XII y pág. 10).

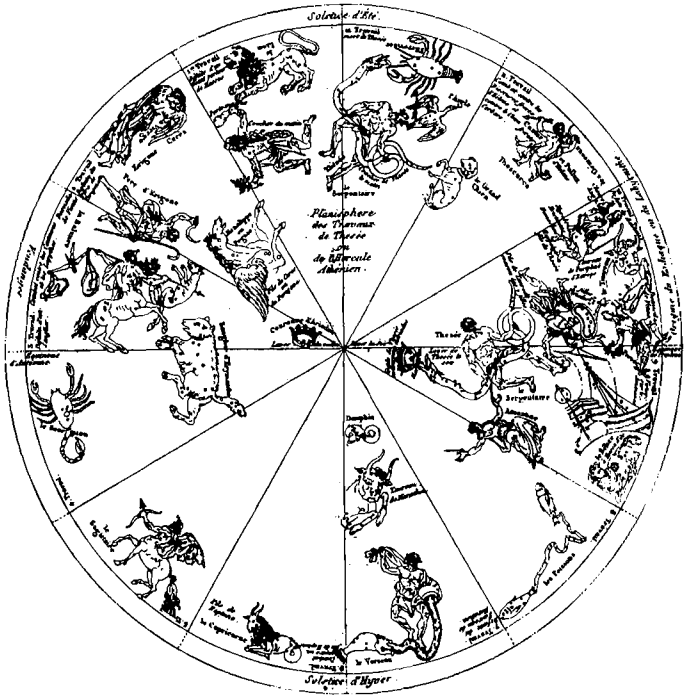


FIGURA 17. Planisferio de los trabajos de Teseo. Los tebanos cantaron al Sol bajo el nombre de Hércules. Y Teseo fue el Hércules de los atenienses. Estrabón llama aventuras mitológicas a las desventuras de Teseo y a los trabajos de Hércules; son, pues, de la misma naturaleza. El toro de Maratón, el jabalí de Erimanto (segunda denominación de la Osa mayor), no son vividos más que en el Zodíaco. Es aquí donde el planisferio los pone con los demás trabajos del Sol-Teseo (Dupuis, *Planches*, *op. cit.*, tab. XI y pág. 10).

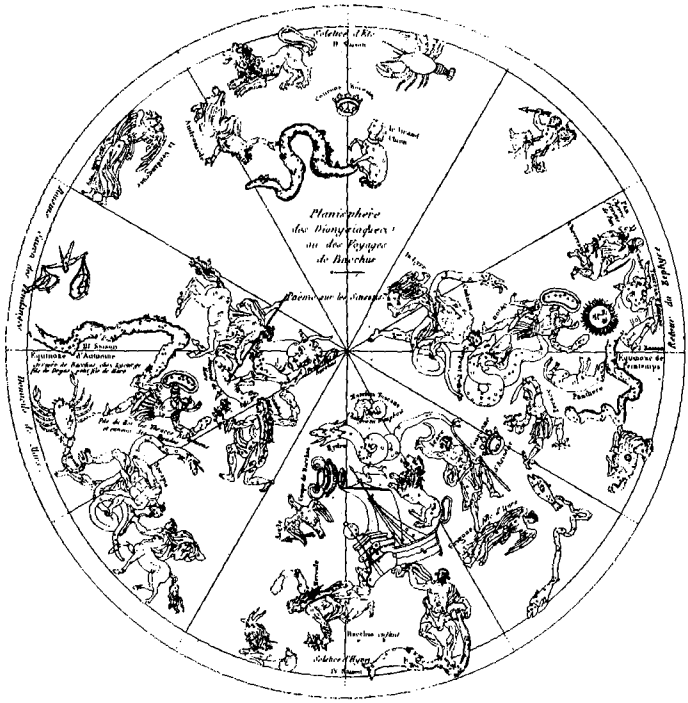


FIGURA 18. En la figura 18, la leyenda de Baco demuestra ser también una vida del «Astro luminoso», como llama Eumolpo al dios del vino (Dupuis, *Planches*. *op. cit.*, tab. XIII y pág. 11).

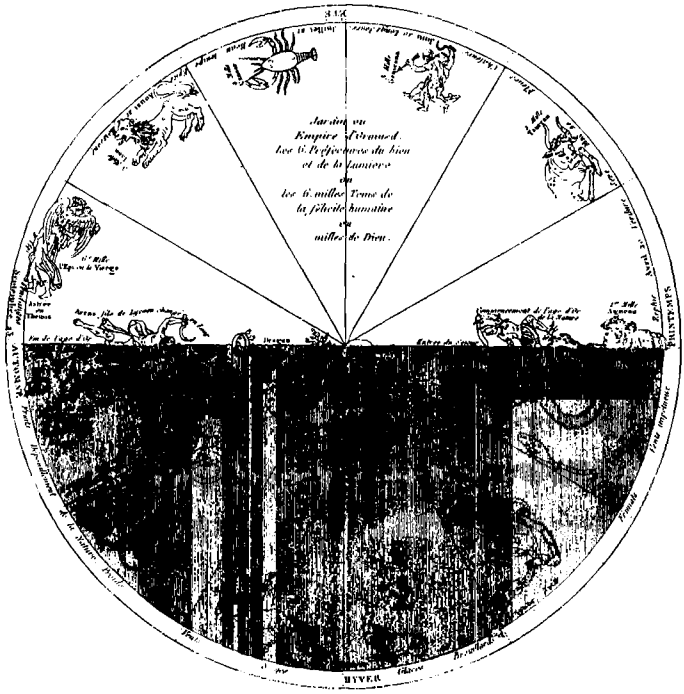


FIGURA 19. En la figura 19 se da cuenta del sistema zoroástrico, según el cual «el hombre vivía seis mil años en el jardín de Ormuz, y otros seis mil languidecía en el infierno de Ahrimán, tras los cuales entraba de nuevo en el paraíso por la puerta del Cordero, de cuyo trono desciende el Orión, o Ción, uno de los ríos del paraíso terrestre. Sobre dicha puerta está Perseo armado de cimitarra para defender al carnero del vellocino de oro: el Quelub o querubín de espada flameante de *Génesis*. La vista de este planisferio dará la clave de la cosmogonía hebrea», afirma Dupuis (*Planches*, *op. cit.*, tab. XVI y pág. 12).

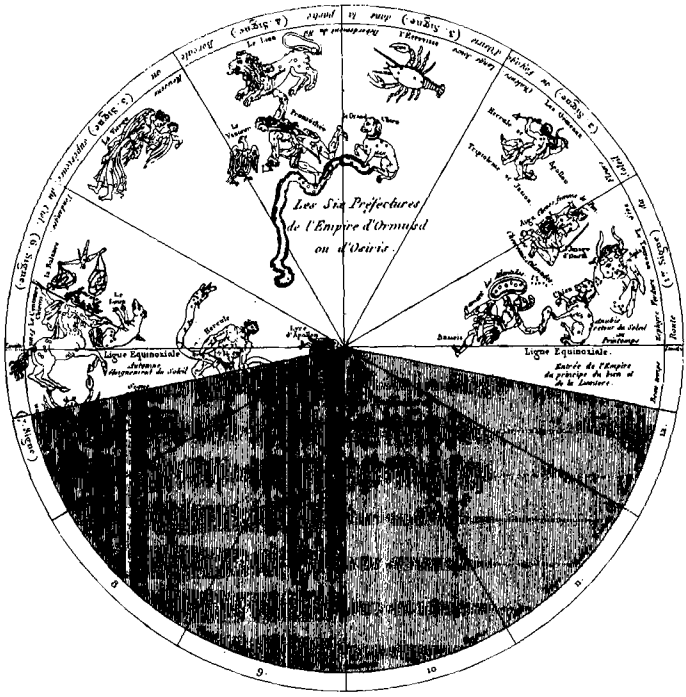


FIGURA 20. En Hércules se vio el emblema de la fuerza de la Naturaleza, o del «Sol fuerte»; aquí se verá el símbolo del «Sol fecundo» o «benéfico». Es el Osiris de los egipcios, o el Ormuz de los persas. Ocupa en este planisferio los seis signos superiores, o signos de la Luz, que eran sus prefecturas. Los signos inferiores, o de las Tinieblas, fueron asignados al enemigo de la naturaleza: fueron las prefecturas de Tifón para los egipcios, de Ahrimán para los persas (Dupuis, *Planches*, *op. cit.*, tab. IX y pág. 9).

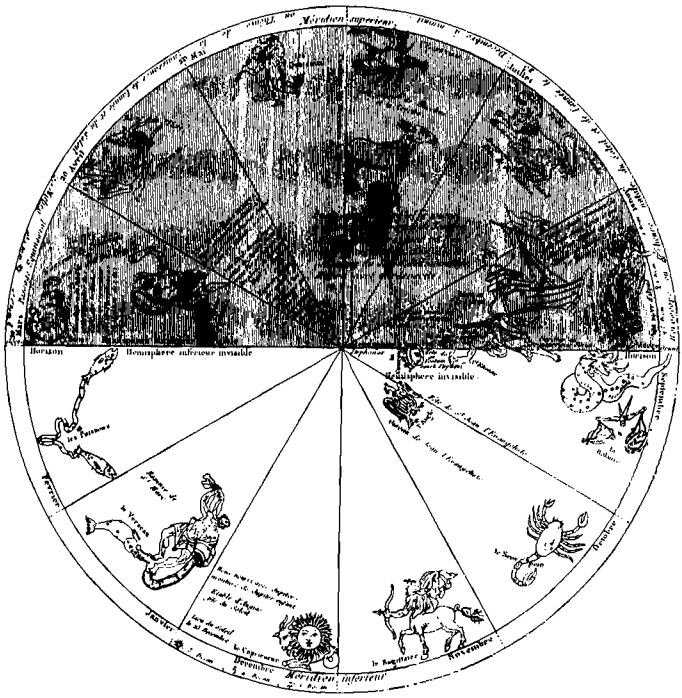


FIGURA 21. En el momento del nacimiento del Dios-Día, el 25 de diciembre a medianoche, «los cuatro centros del cielo estaban ocupados en oriente por la Virgen con su Hijo a punto de nacer, tal como la representan las esferas persas de Aben Ezra y de Albumazar, con su nombre de Cristo y Jesús; en el nadir está el macho cabrío de Capricornio; en occidente, Aries o Cordero celeste, junto al cual brillaba Tauro; en el cenit, finalmente, el Asno y el pesebre de Cáncer. A los pies de la Virgen se ve una de sus más bellas estrellas, Jano, que ocho días después abría el año romano cuyas llaves poseía, con cabeza calva, príncipe o jefe de los doce meses. Sobre el Cordero, a occidente, aparecen las tres estrellas del cinto de Orión, todavía llamadas hoy los Tres Reyes Magos por el vulgo» (Dupuis, *Planches*, *op. cit.*, lib. XIX y págs. 13-14).

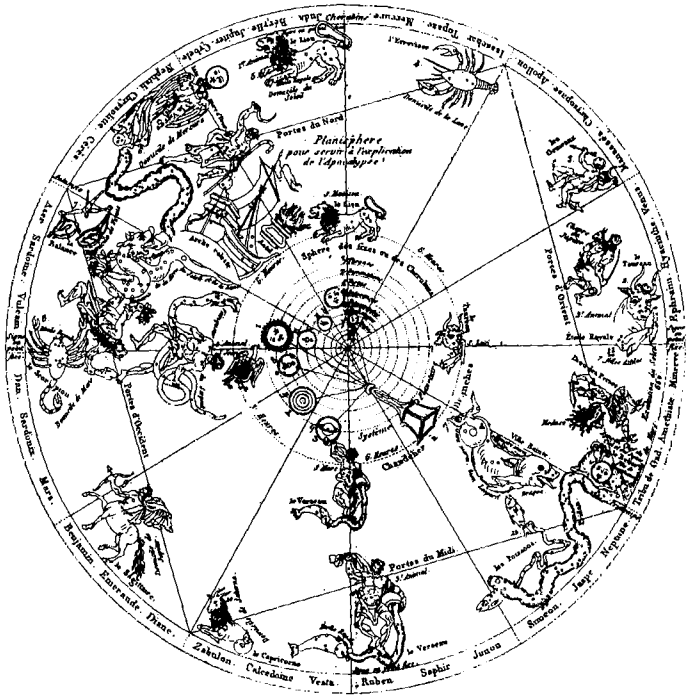


FIGURA 22. *Planisferio para la explicación del Apocalipsis*, que Orígenes ponía en relación con los misterios mitraicos. El libro cerrado por los siete sellos es el cielo de las estrellas fijas (Dupuis, *Planches*, *op. cit.*, tab. XX y pág. 14).

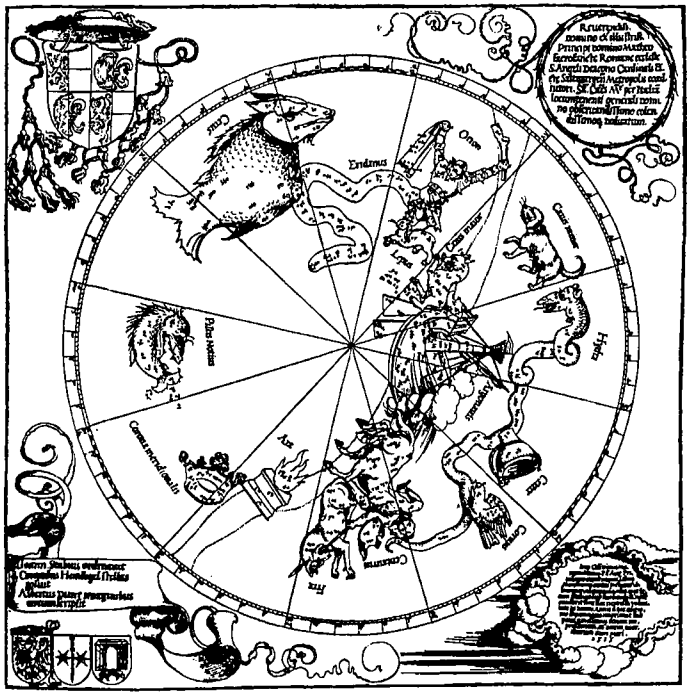
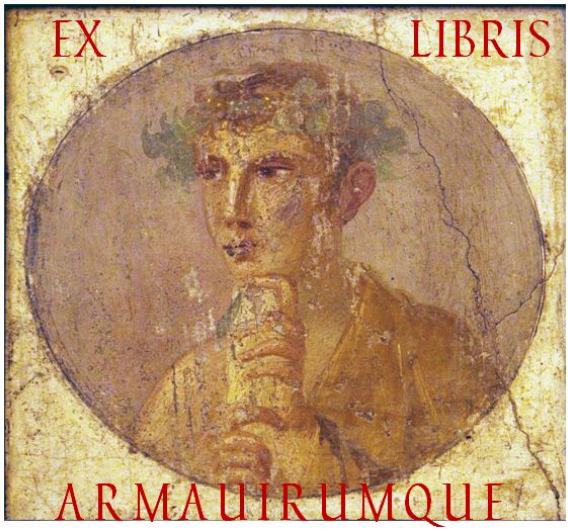


FIGURA 23. Las figuras 23 y 24 muestran las constelaciones del hemisferio austral y boreal, tal como las ilustró Alberto Durero en 1515 (sacadas de G. M. Sesti, *Le dimore del cielo, Archeologia e mito delle costellazioni*, Palermo, Novecento, 1987).

Azimuthus Cilos
Ptolemeus Argyperus
Gemini
Cancer
Leo
Virgo
Libra
Scorpio
Sagittarius
Capricornus
Aquarius
Pisces
Aquila
Ursa maior
Ursa minor
Draconis
Cephei
Cassiopea
Perseus
Auriga
Orion
Cygnus
Lyra
Pegasus
Andromeda
Argo
Hydra
Centaurus
Lupus
Corona
Bootes
Hercules
Ophiuchus
Serpentarius
Serpens
Delphinus
Sagitta
Equus
Vulpecula
Canis maior
Canis minor
Lepus
Eridanus
Cetus
Orion
Ara
Crater
Corvus
Cepheus

Primera parte

MUNDO ANTIGUO PAGANO



Por qué no hay pasajes de Platón

Lo mismo que en la parte cristiana habremos de omitir pasajes de la Escritura, así en ésta del mundo antiguo habrá que dejar a un lado la fuente esencial, los escritos de Platón, de *Fedón* a *Fedro*, del *Banquete* al *Ión*, de *Eutifrón* a *Filebo* y *Cármides*. Toda la mística antigua parece un comentario de estos textos, y se podría decir, con las palabras de *Teeteto* (176a-b): «Es preciso huir de aquí abajo... Ahora bien, la fuga es semejanza con dios, y consiste... en convertirse en justo y santo según sabiduría». No es posible hacer una selección del cuerpo de escritos en torno a los cuales giran todos los demás; el cuadro debe convergir hacia un inextenso punto de fuga. Cada frase de los Evangelios se muestra, no ya fruto del pensamiento místico, sino su semilla; así, las páginas más ricas de Platón, como la dedicada a la creación del mundo por parte del demiurgo en el *Timeo* (28c-30a; 35a-37a), están abiertas a una vastísima gama de interpretaciones, que son, cada una de ellas, un momento místico.

«Descubrir al autor y padre de este universo es una gran empresa y, cuando se realice, no es de las que se han de dar a conocer a todos. Pero, además, es preciso preguntarse a propósito del mundo según cuál de los dos mo-

delos lo realizó su hacedor: según un modelo idéntico y conforme a sí mismo, o bien según el modelo que varía y muda. Si el mundo es bello, si el operario es bueno, está claro que miró al modelo eterno... Él era bueno, y en quien es bueno no hay nunca envidia de cosa alguna, y, al carecer de envidia, quiso que todo naciese lo más cercano posible a sí mismo... Por eso tomó todo lo visible, cuando estaba sin reposo, en movimiento sin orden ni ritmo, y le aportó orden y ritmo, pensando que el orden es en sí y de por sí (πάντως) mejor que el desorden... De la sustancia indivisible, eternamente idéntica a sí misma, y de aquélla relativa al cuerpo, que es en devenir y divisible, compuso una tercera idea de sustancia como mediadora, es decir, la sustancia relativa a ambas. Como mediadora la ligó a la misma relación con lo invisible por un lado, con lo corpóreo y divisible por el otro, tomando estas tres realidades, combinándolas en una única idea, instaurando con fuerza (βίᾳ) la armonía entre la naturaleza del Otro, que se niega a la combinación, y el Idéntico... Esta combinación dios la dividió en dos a todo lo largo, cruzó las dos mitades en forma de cruz (χ) curvándolas y juntándolas así en círculo, uniendo las dos mitades en el punto opuesto a la intersección. Las puso en un movimiento idéntico que se produce en el mismo lugar, un movimiento circular que las envuelve. De los dos círculos, hizo al uno externo, al otro interior. Decidió que la rotación externa fuera la de la esencia del Mismo, la interior, la del otro... y dio la primacía a la rotación del Idéntico y Mismo... Extendió lo que es corpóreo al interior del alma del mundo... Así tomó forma el cuerpo visible del cielo, el alma invisible que tiene parte en la armonía y en la relación, nacida del más perfecto de los pensamientos eternos, el más perfecto de los pensamientos generados. Este mundo visible viviente, imagen sensible del dios espiritual, nació infinitamente grande, bueno y perfecto, cielo único, hijo unigénito».

Porfirio interpretará la χ como encuentro de la esfera de los planetas con la esfera de las estrellas fijas sobre la eclíptica, reconociendo allí la oposición armónica de Libra y Aries. Pero ya Justino reconoce en la χ la cruz de Cristo: «Platón busca según principios naturales a aquel que es el Hijo de Dios, y lo expresa así: ha trazado una χ sobre todas las cosas». La χ se ve como límite entre mundo planetario (héptada) y mundo estelar (octoada), entre movimiento y fijeza, entre Indeterminante y Delimitante.

En el *Martirio de Andrés* se hace de la cruz cristiana esta alabanza que la hace remontarse a la χ platónica: «Oh tú que frenas [moderas] la esfera móvil del mundo».[1] Frenar significa impulsar hacia el Uno, dar forma intelectual,

1. Citado por Jean Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, París, Desclée, 1958, pág. 310.

base y vínculo a las cosas. Aquel que sostiene el universo es sostenido por el madero de la cruz, quien lleva es llevado: ésta es la paradoja que une la mística platónica de la χ y la cristiana de la cruz. Cristo fue además identificado con Hermes o Verbo, con Perseo nacido de la virgen Dánae investida del esplendor áureo de Júpiter. Cristo es crucificado en el mundo y es el alma del mundo.

«Quod Spiritus Sanctus sit anima mundi» es, en cambio, una de las proposiciones de Abelardo condenadas por el concilio de Sens; Guillermo de Conches afirmó que alma del mundo no es nada, mera semejanza; y todavía en el medievo se dijo que la χ es el sol intelectual, la benignidad divina, el vigor de los seres vivientes y razón del hombre, destino que dispone y urde tejiendo y retejiendo todas las cosas, alma del alma, naturaleza («Dei proles, genitrixque rerum», la llama Alain de l'Isle).[2] Lo mismo que los platónicos medievales, los filósofos del Renacimiento desentrañan la χ sin advertir divergencia alguna entre las propias doctrinas y el cristianismo. Así, tras haber cantado en *El paraíso perdido* la epopeya cristiana, en *El pensativo* (vv. 87-96) Milton cantó el platonismo:

Pueda yo a menudo velar por más tiempo que la Osa
con el tres veces grande Hermes, o evocar
el espíritu de Platón para explicar
qué mundos y vastas regiones comprende
la mente inmortal que ha dejado
su morada en este reparo de carne,
y el de esos demonios que se encuentran
en el fuego, en el aire, en la onda o bajo tierra,
cuyo poder guarda estricto consenso
con el planeta o el elemento.

Pero incluso en el apogeo de la polémica entre cristianismo y platonismo resultó difícil distinguir ambas místicas; basta leer los *Himnos* del obispo Sinesio: no se sabe si ponerlos entre los paganos o entre los cristianos.

2. Véase T. Gregory, *Anima mundi*, Florencia, Sansoni, 1955. Resurgen continuamente, tanto en la especulación platónica, como en la cristiana, los elementos de cada tradición, y entre ellos el fundamental y perenne de la cruz (cuyos caracteres fueron iluminados por René Guénon en *Le symbolisme de la croix*, París, Véga, 1931; trad. cast.: *El simbolismo de la cruz*, Barcelona, Obelisco, 1987).

Y en las obras polémicas mismas resulta difícil percibir un verdadero corte. La disputa por excelencia es el *Contra Celso* de Orígenes; en ella el pagano Celso afirma la doctrina de la *Carta séptima* de Platón (342a-b) sobre los cinco elementos que proporcionan conocimiento de una cosa: el nombre, el λόγος, la imagen, el conocimiento mismo, el objeto real y cognoscible. Orígenes demuestra cómo al primero corresponde la voz del Bautista; al segundo, Aquel que esa voz indicaba, el λόγος encarnado; al tercero, la impronta de las heridas que se forman en el alma al oír al λόγος, es decir, «al Cristo que está en cada uno, proveniente del Logos Cristo» (*Contra Celso*, VI, 9); al cuarto, finalmente, Cristo como Sabiduría. Cristo es todos los elementos platónicos, desde la voz hasta la presencia evidente como piedra.

ORFEO

Dice Pausanias (siglo II d. C.): «Todo el que tiene instrucción poética sabe que quedan algunos himnos de Orfeo... Los licomedios los saben de memoria y los cantan en la celebración de sus ritos» (Pausanias, IX, 30, 12).

El orfismo se encuentra ya difundido en el siglo VI a. C.; probablemente es afín a la enseñanza de los templos egipcios. Pico della Mirandola demostrará su concordancia con la Qabbālāh .

En este himno, el misticismo no se distingue apenas de la rúbrica litúrgica.

Fue la indicación de los perfumes adecuados a cada una de las divinidades lo que de estos himnos quizás embriagó a los lectores de la traducción de Leconte de Lisle, como Proust,[3] que comparaba los perfumes de cada divinidad con los deseos y sueños de las diversas personas reales, tanto más cuanto que a menudo un perfume corresponde a varias divinidades. Pero, si bien éstos son juegos llenos de gracia que también pueden tomarse en serio, Proust da del himno que sigue una interpretación que

3. M. Proust, «Sodome et Gomorrhe», en *À la recherche du temps perdu*, *op. cit.*, vol. II, pág. 840.

muestra la impudencia del obseso más genial ante un texto místico: «Nunca he querido la mirra. Se la he dejado a Jupien y a la princesa de Guermantes, pues ella es el deseo de Protógono "andrógino del mugido taurino, de las orgías innúmeras, memorable, inenarrable, que va feliz al encuentro de los sacrificios de los orgiofantes"».

Este mismo himno tuvo gran influencia sobre los platónicos ingleses contemporáneos de Coleridge y Shelley, como atestigua el prefacio que Peacock antepuso al poema *Rhododaphne*: «Primigenio, o el Amor creativo, es el primer hijo de Noche y Caos... Los egipcios (como nos informa Plutarco en el diálogo erótico *Amatorius*, 764b) reconocieron tres poderes de amor: uranio o celeste, pandemio o vulgar y el Sol... Lactancio observa que amor fue llamado primigenio, es decir, primer producto y primer productor... Los antiguos lo representaron sobre la grupa de un león, y los astrónomos le atribuyen origen egipcio y lo identifican con la constelación del León».

Himno a Primigenio

Incienso, mirra

Invoco a Primigenio de dual naturaleza, grande, errante por los espacios celestes, nacido de un huevo, adornado de áureas alas, que muge como un buey, origen de los bienaventurados y de los hombres mortales, semilla inolvidable, honrado con muchos sacrificios, Ericepeo.
Indecible, que silbas a escondidas, retoño resplandeciente, que la sombría tiniebla de los ojos disipaste, porque por todas partes revoloteas con la fuerza de tus alas, en el brillante universo, impulsando la sagrada luz, por lo que te llamo Fanes, soberano Príapo y Antauges de ojos vivos. Mas, bienaventurado, prudentísimo y prolífico, preséntate gozoso al ritual sagrado y multiforme para contento de sus oficiantes.[4]

4. *De dual naturaleza*, vuelto a sí y al mundo; *grande*, en cuanto el universo; *mugido*, se dice también del sonido del mar; *áureas alas*, es decir, el entendimiento, como desvela un pasaje de Clemente (*Stromata*, VI, 4, 36): alas en la cabeza tenía entre los egipcios el escriba sagrado. *Príapo... prolífico*, porque contiene los principios de los destinos, lo mismo que el destino de los hombres está contenido en el falo que engendra. Athanasius Kircher (*Oedipus aegyptiacus*, *op. cit.*, vol. II, tomo I, págs. 153 y sigs.) identificaba a Primigenio con Saturno; Giuseppe Faggin (*Inni orfici*, Florencia, Fussi, 1949, págs. 154-155) lo iden-

PITÁGORAS

Los *Símbolos* y los *Versos áureos* son atribuidos a Pitágoras (siglo VI a. C.); Hierocles, en el siglo V d. C., los considera exposiciones de la doctrina pitagórica en general. Pitágoras era tenido por seguidor de Orfeo y de los sacerdotes egipcios. Los carpocratianos veneraban su imagen junto con la de Cristo.

Filóstrato, en la *Vida de Apolonio* informa de que el pitagorismo era uno de los fundamentos de la doctrina profesada por los sabios indios.

SÍMBOLOS

[1] Cuando entres en el templo, adora, allí no dirás ni harás nada relativo a la vida.[5]

[2] No entres en el templo mientras vas de camino sin objetivo ni propósito, ni adores en los callejones ni en las encrucijadas; ni delante de las puertas ni en el vestíbulo.[6]

[3] Sacrifica y adora con los pies desnudos.[7]

[4] De los dioses y de las cosas divinas nada se dice de maravilloso que no debas creer.

[5] Huye de los caminos concurridos, ve por los senderos.

[6] De la sepia, es decir, de lo que tiene cola negra, absténte, pues pertenece a los dioses terrestres.[8]

---

tifica con Eón (o Evo, o Siglo), Eros, Dioniso. Aristófanes dice que la Noche produjo un huevo en el seno de Érebo y de él salió Eros. Es también un retrato del perfecto iniciado (*errante por espacios celestes* queda explicado por un pasaje contenido entre los textos de Hermes Trismegisto recogidos en la presente obra más adelante, págs. 133-142.).

5. *Templo*, según los pitagóricos, es el corazón o la atención.

6. Si el templo es el corazón, la puerta es la imaginación.

7. *Pies* son la parte sensitiva o animal que debe ser desnudada, descubierta, humillada, mortificada y mostrada, según la interpretación que se prefiera. Isidoro de Sevilla pone también entre las herejías sin nombre la que convertía en obligatorio el andar siempre con los pies descalzos, como Moisés ante la presencia de Dios. El *Libro de Rut* dice: «En caso de rescate o de cambio, para dar fuerza al contrato, se quitaba el hombre el calzado» (Rt 4,7, *Biblia vulgar de 1471*). Descalzo ante Dios está, por tanto, quien se desprende de sí mismo. La Ψυχή, o genio, estaba asociada con las rodillas y los pies; por eso tener descalzo el pie daba libertad, genialidad, en la batalla y en el peligro (Tucídides, III, 22; Virgilio, *Eneida*, VII, 689-690).

8. La *sepia* se defiende esparciendo su negra tinta, enturbiando el agua.

[7] No dividas el fuego con la espada.[9]

[8] Cuando soplen los vientos, adora el eco.

[9] Ayuda al hombre que levanta un peso, no al que lo deja.

[10] Mete primero el pie derecho en los zapatos; en el baño, el izquierdo. De dios y de las cosas divinas no hables sin luz...

[12] Cuando salgas de casa o seas peregrino, no mires atrás, pues acudirían las furias.

[13] No orines contra el Sol.[10]

[14] Alimenta al gallo, pero no lo sacrifiques, pues está consagrado al Sol y a la Luna.[11]

[15] No te sientes sobre la medida del alimento suficiente para la jornada.[12]

[16] No lleves esculpida sobre el anillo figura alguna de Dios.[13]

[17] Al levantarte del lecho, envuelve los cobertores y haz desaparecer de ellos todo rastro tuyo.[14]

[18] No te comas el corazón.[15]

[19] Los vestigios de la olla confúndelos en la ceniza.[16]

[20] No acojas en casa ni golondrina ni tórtola.[17]

[21] No navegues por tierra.[18]

9. *Fuego* es el alma o la ira; ni una ni otra se deben tocar con la fuerza para turbarlas o acrecentarlas: de todos modos sería trabajo inútil. Pero también «corta» la palabra (en los textos judíos: en Filón, *Quis rerum divinarum heres sit*, 130, y san Pablo, Hb 4,12), de suerte que se puede leer: no hables de las cosas ígneas.

10. Orina son los pensamientos inútiles y lascivos, porque el excremento es estéril. No se han de arrojar contra la luz (además, sin esperanza de alcanzarla).

11. *Gallo* es la parte divina e intelectual del alma, el *flos mentis* de los *Oráculos caldeos* (véase más adelante, págs. 132-133).

12. Algunos interpretan: no atesores, ni estés preocupado por el mañana; Kircher, con Hierocles, lo explica así: no desistas (sentándote) de obrar. Dice Filón: «Recoja el alma la porción de la jornada (Ex 16,4) para no declararse a sí misma, sino a Dios, custodio de las cosas buenas» (*Legum allegoriae*, III, 166).

13. Precepto contra la idolatría. O bien: el *anillo* es figura del año y de la vida cotidiana, donde no se deben degradar los símbolos.

14. El *lecho* significa el sueño. La noche, el pasado que no se debe recordar. Es también una exhortación a eliminar toda complacencia.

15. El *corazón* comido acaba entre los excrementos. Esta expresión conserva en los idotismos italianos sus muchos sentidos.

16. Apagar la ira es uno de los significados.

17. Animales estridentes o arrullantes, cuya entrada es superflua. Clemente de Alejandría establece una conexión con la fábula de Tereo, y dice que la golondrina es perseguidora de los insectos musicales, que simbolizan a los místicos.

18. Ni Clemente ni Kircher proporcionan una explicación adecuada. La sugiere Zhuang-zi (Wieger, *Les pères*, *op. cit.*, págs. 322-323): «No se viaja sobre el agua en ca-

DE LOS «VERSOS ÁUREOS»

[vv. 56-71 Young] Pocos conocen la liberación de los males. Así, la suerte daña de tal manera la mente de los mortales, que éstos son semejantes a peonzas empujadas por todas partes con golpes incesantes. La contienda (ἔρις), su compañera innata, los lleva a la ruina sin que se den cuenta de ello; tú no le des pábulo ni la resistas, pero evítala.

Padre Zeus, de muchísimos males librarías si a cada uno le revelases el demonio del cual usa.

Pero tú ten fe, porque es divina la raza de los mortales a los que la sagrada naturaleza habla y se revela. Si tú participas de ella, te atendrás a mis prescripciones y así, curada el alma, la verás libre de estas penas. Absténte de los alimentos que te he dicho[19] y en las lustraciones y en la liberación (λύσις) del alma usa el juicio, considera todo con atención dando precedencia al entendimiento, óptimo cocinero. Entonces, abandonado el cuerpo, subirás al libre éter, serás un dios inmortal, incorruptible, ungido de eternidad.

---

rruaje, ni por tierra en barca. Los tiempos pasados están respecto a los presentes como el agua y la tierra entre sí... Confucio se afana en vano y se atraerá desgracia, como todos aquellos que han intentado aplicar un sistema dado a otras circunstancias... En otro tiempo, cuando la bella Xi-shi estaba irritada parecía mucho más seductora. Una mujer fea la vio así e hizo como le había visto hacer a ella: el resultado fue que los ricos del pueblo se atrincheraron en casa, y los pobres escaparon despavoridos con sus mujeres e hijos. La feota había reproducido los furores, no la venustidad de la bella. Así ocurre con la parodia que Confucio nos brinda de la antigüedad». Pero una explicación más esotérica viene dada por el hecho de que la mística hindú llama nave al canto ritual; las dos melodías fundamentales son las dos naves con las cuales se atraviesa el sacrificio (Schneider, *El origen*, *op. cit.*).

19. Pitágoras recomendaba una dietética sagrada. Ya en los misterios eleusinos, ¿cuál era la bebida santa? El ciceón, una sopa de la que se conservan recetas en Aristófanes e Hipócrates. Igualmente, los antiguos chinos componían la sopa como obra de perfecto equilibrio dosificante. La sopa es composición armónica de todo lo que crece en el momento zodiacal que se atraviesa; comida místicamente, exalta (y deja huella inconsciente en los proverbios de la Italia celta, donde «comer sopas» es sinónimo de adquirir experiencia). Las recetas de las dos sopas fundamentales de Pitágoras las conserva Porfirio en *Vita Pythagorae* y son atribuidas a Deméter, quien las habría entregado a Hércules. Gracias a ellas, su cuerpo se conservaba en equilibrio, no estaba unas veces sano y otras enfermo, ni unas veces pingüe y floreciente y otras débil y macilento. Así también su alma manifestaba a través del rostro siempre el mismo temple, y nadie lo vio nunca reír ni llorar. Pitágoras curaba con músicas parecidas a sopas. Las fuentes de una dietética mística son Porfirio, Hipócrates y los libros chinos citados por Granet.

ORÁCULOS CALDEOS

En ellos se reafirma la antigua doctrina de la necesaria purificación del cuerpo por medio de las ceremonias místicas. Fueron extraídos en el Renacimiento de los escritos de Psello (Miguel, siglo IX, acusado de tendencias paganas, o Miguel Costantino, también él bizantino, nacido en el 1020, príncipe de los filósofos, funcionario del Imperio) y de Gemisto Pletone (que fue en 1438 de Constantinopla a Florencia, donde tuvo como discípulo al cardenal Bessarion). Fueron atribuidos a Zoroastro, a Beroso; tuvieron parte muy grande en el misticismo renacentista. Se presentan aquí en el orden proporcionado por Athanasius Kircher (*Oedipus aegyptiacus*, *op. cit.*, vol. II, tomo I, págs. 137 y sigs.).

Actualmente se suelen atribuir a Julián el Teúrgo (siglo II d. C.); pero se supone que la compilación es más tardía y que fue realizada bajo la influencia de Numenio.

[1] ...pero la imagen también tiene parte en el lugar que brilla por doquier.[20]

[2] Busca el conducto anímico desde donde trabajando a jornal para el cuerpo el alma ha bajado en un cierto orden y cómo la elevarás de nuevo en su orden, cuando unas la acción a la palabra sagrada.[21]

[3] No dejes en el precipicio los restos de la materia.[22]

[4] No te inclines hacia abajo; un precipicio yace bajo tierra, que arrastra violentamente (al alma) desde el umbral de siete caminos...

[5] ...no (la) hagas salir [al alma], para que no salga teniendo algún (mal)...

[7] Por doquier alargando las bridas de fuego a un alma no formada.[23]

[13] El alma de los hombres [arrebatada] guardará a Dios en sí, [y] sin tener nada de mortal está totalmente embriagada [desde lo divino]. Alaba, pues, la armonía, bajo la que reside el cuerpo mortal...

[16] Cuando veas el fuego sacratísimo brillar sin forma, a saltos, en los abismos de todo el mundo, escucha la voz del fuego.

20. *Imagen* es el alma bruta sin razón; *lugar que brilla por doquier* es el que está sobre la Luna.

21. Se va contra corriente, devolviendo al alma su autonomía gracias a la realización de las ceremonias (de la *palabra sagrada*).

22. *Restos de la materia* es el cuerpo; *precipicio* es el mundo: como en el primer oráculo, también aquí se recomienda quemar y transformar la parte bruta del hombre.

23. El alma informe, sin figura, es la más pura, porque puede ser formada por influjos superiores, regida por las *bridas de fuego*, es decir, por el influjo divino.

[18] ...extendiendo un intelecto ígneo en la obra de piedad salvarás también al cuerpo que fluye.

[24] Hay una realidad inteligible que debes comprender por la flor del intelecto...[24]

[26] El Padre no inspira temor, sino que infunde persuasión.

[28] Todas las cosas en tanto que engendradas pertenecen a un Fuego único...

[31] ...no aumentes el destino.

HERMES TRISMEGISTO

El contacto con la sabiduría custodiada en los templos egipcios fue fuente de la filosofía mística griega desde Pitágoras. Los libros herméticos, es decir, atribuidos al dios escriba Toth, que los griegos identificaban con Hermes, fueron redactados entre el 100 y el 300 d. C.; sólo una mínima parte de ellos ha llegado hasta nosotros. En la tradición hermética, los temas místicos no se tratan de manera distinta a la vigente en otras tradiciones; emblema típico en ella es la crátera de Hermes que contiene el agua de vida.

Tal vez el hermetismo fuera también, además de una tradición secreta, una religión institucional, difundida en África a mediados del siglo III.[25]

Los naasenos hicieron confluir hermetismo y cristianismo, considerando a Hermes Verbo o mensajero de Dios, y venerándolo como imagen obscena. El hermetismo no fue desagradable para los ortodoxos, fue respetado por Lactancio, y esta tradición conciliadora se mantuvo; la figura de Hermes Trismegisto aparece sobre el pavimento de la catedral de Siena (pero, por otra parte, Passavanti lo considera un mago peligroso).

Casaubon (muerto en 1614) criticó la tradición recibida, demostrando que los textos herméticos eran compilaciones tardías, y no obra de la ciencia mística egipcia. No hay motivo para negar que fueran compilaciones inspiradas en la tradición egipcia, y las coincidencias con Platón no demuestran en absoluto la posterioridad de los conceptos herméticos; el testimonio de Estrabón sobre el discipulado de Platón entre los sacerdotes egipcios debiera más bien hacer conjeturar lo contrario.

24. *Flor del intelecto*, parte única y singular de nuestra mente: la *realidad inteligible* es el Dios fuego. Cristo dice: «Ignem veni mittere in terram» (Lc 12,49).

25. Véase J. Carcopino, *Aspects mystiques de la Rome païenne*, París, L'Artisan du Livre, 1941.

De Estobeo

[Fr. II A Scott, 6] «¿Existe pues, padre mío, una verdad, incluso sobre la tierra?»

«Tu error no es infundado, hijo mío. La verdad no está sobre la tierra, oh Tatios, ella no puede estar aquí, pero puede ser comprendida por algunos hombres a los cuales Dios da una visión divina.»

[7] «¿Entonces qué? ¿Hay que pensar y decir lo que es y nada es verdad sobre la tierra?»

«Pienso y digo: no hay más que apariencias y opiniones.»

[18] «Puesto que cambian, las cosas engañan, tanto las pasadas como las presentes. Pero así concibes [la relación], oh criatura: estas fuerzas de engaño dependen de la misma verdad [que viene] de lo alto, y, así las cosas, afirmo que el engaño es obra de la verdad.»

[Fr. II B Scott, 2] «Oh padre, si nada es verdad aquí abajo, ¿cómo uno puede emplear sabiamente su vida?»

«Sé piadoso, hijo mío; la piedad es la gran filosofía, sin filosofía no hay gran piedad. Aquel que se instruye sobre el Universo, su orden, su principio y su fin, da gracias por todas las cosas al Creador como a un buen padre, a un buen (χρηστός) criador y a su fiel tutor. He aquí la piedad; [3] y por ella se sabe dónde está la Verdad y qué es ésta. La ciencia aumenta la piedad. Una vez que el alma encerrada en el cuerpo se ha elevado a la percepción del verdadero Bien y de la Verdad, no puede ya volver a bajar. El poder del amor, el olvido (λήθη) de todas las malas cosas impiden al alma que conoce al Creador[26] separarse del Bien. [4] ¡Criatura, sea éste el fin de la piedad! En alcanzándolo, vivirás una vida hermosa y morirás con alegría (εὐδαιμόνως), pues tu alma no ignorará adónde debe volar. [5] He aquí el único camino que lleva a la Verdad; éste lo han seguido nuestros antepasados, y han llegado a través de él a la posesión del Bien.

»Este camino es bello y único; sin embargo, es difícil para el alma caminar por él mientras esté encerrada en la prisión del cuerpo; [6] primero tiene que luchar contra ella misma, para hacer una gran división (διάστασις) y someterse a la parte una de ella. Pues el uno está en lucha contra los dos; aquél huye, éste le arrastra hacia abajo y nace una discordia (ἔρις) y un

26. El Προπάτορα μαθεῖν: conocer al padre del demiurgo creador, lo que produce a lo productivo.

combate mutuo muy nutrido entre el que decide huir y éstos que se esfuerzan en arrastrarlo abajo. [7] La victoria no es la misma de una parte u otra: el uno tiende hacia el bien, los dos hacia el mal; el uno quiere liberarse, los dos aman la servidumbre. Si los dos son vencidos les queda una fortaleza para ellos mismos y su amo, pero si el uno es más débil, es arrastrado por los dos y castigado en la vida de aquí abajo.

[8] »Este uno, hijo mío, debe ser tu guía. Debes untarte de aceite[27] para la lucha, sostener el combate de la vida y salir vencedor».

[Fr. XI Scott, 2, 1] «Todos los seres son movidos, únicamente el No-Ser es inmóvil...

[10] »Todo ser es doble, ningún ser es estable...

[15] »En Dios está la inteligencia (νοῦς), en el hombre el razonamiento (λογισμός). El razonamiento está en la inteligencia, la inteligencia es impasible...

[18] »No hay nada bueno en la tierra, nada malo en el cielo.

[19] »Dios es bueno, el hombre es malo.

[20] »El bien es voluntario, el mal no lo es...

[26] »Todo es inmutable en el cielo, nada libre en la tierra.

[27] »Nada desconocido en el cielo, nada conocido en la tierra...

[28] »Existen dos tiempos en el cuerpo corruptible: de la concepción al nacimiento, del nacimiento a la muerte.

»El cuerpo eterno no tiene más que un tiempo a partir del nacimiento.

[33] »Los cuerpos disolubles aumentan y disminuyen.

[34] »La materia disoluble se transforma en dos términos contrarios, la destrucción y el nacimiento; la materia inmortal se transforma en ella misma o en sus semejantes.

[35] »El nacimiento del hombre es una destrucción, la destrucción del hombre es el principio del nacimiento...

[38] »Lo inmortal no recibe nada mortal, lo mortal recibe de lo inmortal.

[40] »Las energías no tienden hacia arriba sino hacia abajo.

[46] »La providencia divina es el orden, la necesidad es el instrumento de la providencia.

[47] »La Fortuna es el vehículo del desorden, el simulacro de la energía, una opinión engañosa».

27. Significa: separarse de las pasiones hasta hacer el cuerpo dúctil; A.-J. Festugière (*Corpus hermeticum*, 4 vols., París, Les Belles Lettres, 1945-1954, vol. III, pág. 14) traduce «abandonar el cuerpo».

[Fr. XI Scott, 4] «Pero evita hablar con la muchedumbre; no es que yo quiera impedir que los conozcas, pero lo que no quiero es exponerte a sus burlas. Los que se parecen se unen; entre no semejantes no existe amistad. Estas lecciones deben tener un pequeño número de oyentes, o si no pronto no tendrán ninguno en absoluto. [5] Poseen el particular de que con ellas los malos son empujados aún más hacia el mal. Guárdate de la muchedumbre, que no comprende la verdad de estos discursos».[28]

[Fr. XXIX Festugière] «Siete astros errantes circulan por los caminos del Olimpo y con ellos se hila la eternidad.

En nosotros están la Luna, Zeus, Aries, Afrodita, Cronos, el Sol y Hermes. Así extraemos nosotros del fluido etéreo las lágrimas, la risa, la cólera, la palabra, la generación, el sueño y el deseo. Las lágrimas son Cronos, Zeus la generación, Hermes la palabra, Aries el valor, la Luna el sueño, Venus Citerea el deseo, y el Sol la risa, pues él regocija al pensamiento humano y al mundo infinito.[29]

De los «Tratados»

[XII, 7] «Todos los hombres se encuentran sometidos al destino, a la naturaleza, al devenir y al cambio, que son el principio y el fin del destino, y todos los hombres sufren lo que les está destinado. Pero los ra-

28. Los malvados toman pie para esa licencia de la noción del destino predeterminado y de la del bueno como puesto más allá de la oposición del bien (Uno) y del mal (dualidad), es decir, como hombre en cuyo cuerpo la pasión queda sin amo. La verdad desvela a cada uno su destino, por eso tanto el malo como el bueno quedan confirmados en el que les corresponde. El hombre se libera, se pone por encima de la suerte despojándose de las pasiones que conciernen al cuerpo.

29. La Luna corresponde a Fobos, al miedo y a las reiteradas evocaciones, o bien al silencio y a Hipnos, el sueño; es decir, a los dos aspectos posibles de la noche, penosa o reposada. Saturno está simbolizado por las lágrimas y por Némesis. Júpiter es atemperante, por tanto pacificador, confiere la feliz fortuna y la esperanza porque éstas son ocasiones de jovialidad. Marte es señor de la aflicción, preside el ánimo irascible, es padre de Agonía, Orgué, Eris. Venus es deseo, risotada, voluptuosidad. Mercurio o la transformación acompaña a Heuresis, descubrimiento. Dos son los órdenes: ♄, ♃, ♂, ☉, ♀, ☿, ☽, o común; y caldeo, ☉, ☽, ♄, ♃, ♂, ♀, ☿. Dión Casio enumera la respectiva serie de cuartas a partir de Saturno: *mi* = ♄; *la* = ☉; *la-re* = ☽; *re-sol* = ♂; *sol-do'* = ☿; *do-fa'* = ♃; *fa-si* = ♀ (*The New Oxford History of Music*, 10 vols., Londres, Oxford University Press, 1957-1974). Una cosmogonía (A. Dieterich, *Abraxas*, Leipzig, Teubner, 1891, pág. 187) da: ☉, ☽, ♂, ☿, ♃, ♀, ♄, que es el orden mitraico. ♄, ♃, ♂, ☉, ♀, ☿, ☽ es, en cambio, un orden que Macrobio llama egipcio, mientras que Aquila y Dión Casio llaman egipcio al orden caldeo.

zonables, que, como hemos dicho, están guiados por la inteligencia, no sufren lo mismo que sufren los demás; son ajenos al mal, y, al no ser malos, no sufren daño.»

«¿Qué quieres decir, oh padre?»

«¿No es malo el adúltero, no es malo el asesino? Mas el sabio, no habiendo cometido adulterio, sufrirá sin embargo como adúltero; no habiendo matado, sufrirá sin embargo como asesino.[30] Es imposible escapar tanto a las condiciones del cambio como a las del nacimiento, pero aquel que posee la inteligencia puede evitar el vicio... [9] La inteligencia, alma de Dios, domina verdaderamente todas las cosas, el destino, la ley y todo lo demás. Nada le es imposible, ni colocar al alma por encima del destino, ni someterla al destino haciéndola indiferente a los accidentes».

[I, 21] «Pero, ¿cómo llegaré a la vida», pregunté, «yo o mi razón (νοῦς)?». «Que el hombre en quien está la inteligencia», respondió mi Dios, «se conozca a sí mismo». [22] «¿Así, pues –dije yo–, no todos los hombres tienen inteligencia?».

«Piensa en lo que dices. Yo, la inteligencia, asisto a los santos, los buenos, los puros, los caritativos, a aquellos que viven en la piedad, y mi presencia (παρουσία) es para ellos socorro, y ellos pronto conocen todas las cosas, e invocan al padre con amor y le dirigen las acciones de gracias (εὐχαριστοῦσιν), bendiciones y alabanzas que le son debidas, e incluso antes de abandonar su cuerpo a la muerte detestan los sentidos, de los cuales conocen sus obras; o mejor, yo, la inteligencia, no dejaré que se realicen las obras del cuerpo que les perjudican. Como un portero (πυλωρός) cerraré la vía a las obras malas y vergonzosas, apartando los deseos (ἐνθυμήσις). [23] Pero en cuanto a los insensatos, viciosos y malos, envidiosos y ávidos, asesinos e impíos, estoy lejos de ellos y los dejo al demonio vengador que arroja en sus sentidos un penetrante fuego, los empuja cada vez más al mal para agravar su castigo, y sin tregua irrita sus pasiones con deseos insaciables, los tortura, e, invisible enemigo, reaviva en ellos la llama inextinguible».

[24] «Me has instruido sobre todo», dije, «como deseaba, oh inteligencia; pero sigue esclareciéndome sobre cómo se hace la ascensión».

«Primero», dijo Poimandres, «la disolución (αναλύσις) del cuerpo material deja libres los elementos a la metamorfosis; la forma visible desaparece; el carácter, al perder su fuerza, es abandonado en manos del demonio; los sentidos vuelven a sus fuentes respectivas y se confunden con

30. Los padecimientos pueden ser los comunes a todos o los penales debidos al delito (de ahí, en la continuación del pasaje, la mención de la ley).

las energías (del mundo). Las pasiones y deseos vuelven a la naturaleza irracional; [25] lo que queda se eleva así a través de la armonía de las esferas,[31] abandonando a la primera zona el poder de crecer y disminuir; a la segunda, las industrias del mal y la astucia [convertida en] impotente; a la tercera, la ilusión [a partir de entonces] impotente de los deseos; a la cuarta, la vanidad del mando que ya no puede ser satisfecha; a la quinta la arrogancia impía y la audacia temeraria; a la sexta, el apego a las riquezas [ahora] sin utilidad; a la séptima, las mentiras insidiosas. [26] Y desprovisto así de todas las obras de la armonía [del mundo], llega a la octava zona no guardando más que su propio poder y canta con los seres himnos en honor del Padre. Los que se encuentran allí se regocijan de su presencia (παρουσ'ια), y habiéndose vuelto parecidos a ellos, oyen la voz melodiosa de las potencias que se encuentran por encima de la octava naturaleza y que cantan las alabanzas de Dios. Y entonces suben en orden hacia el Padre y abandonándose a las potencias, y convertidos en potencias, nacen en Dios.[32] Tal es el buen final de aquellos que poseen la gnosis, convertirse en Dios. ¿Qué esperas ahora?».

[XI, 19] «Ordena a tu alma ir a la India, y ella estará allí más rápidamente que tu orden; ordénale ir al Océano, y ella estará allí inmediatamente, enseguida, no pasando de un lugar a otro, sino instantáneamente. Ordénale subir al cielo y no tendrá necesidad de alas; nada le detendrá, ni el fuego del Sol, ni el éter, ni el torbellino, ni los cuerpos de los astros; atravesará todo y volará hasta el último cuerpo.

»Si quieres franquear este límite y contemplar lo que está fuera del mundo, si es que hay algo, puedes hacerlo.

[20] »Ves qué poder, qué velocidad posees. ¿Y lo que tú puedes, Dios no lo podría? Piensa que Dios posee en sí mismo a todos sus pensamientos, al mundo entero. Si no puedes igualarte a Dios, no puedes comprenderle. Lo parecido comprende a lo parecido. Aumenta hasta un tamaño inmenso, sobrepasa a todos los cuerpos, atraviesa todos los tiempos, conviértete en la eternidad (Αἰών), y comprenderás a Dios. Nada te impide que te creas inmortal y conozcas todo, las artes, las ciencias, las costumbres de todos los animales.

31. Sucesivamente: Luna, Mercurio, Venus, Sol, Marte, Júpiter, Saturno, y sus influencias malignas (en cuanto influencias). Se llaman también *cuerpos* sucesivos que el hombre debe dejar morir (*Corpus hermeticum*, IV, 8).

32. Pasaje oscuro; quizás significa que las potencias superiores al ocho están escalonadas hacia lo alto, y que poco a poco las almas ascendentes establecen comunión con ellas.

»Elévate por encima de toda altura, desciende por debajo de toda profundidad; reúne en ti todas las sensaciones de las cosas creadas, del agua, el fuego, lo seco, lo húmedo. Supón que estás al mismo tiempo en todas partes, en la tierra, en el agua, en el cielo; que nunca has nacido, que eres todavía embrión, que eres joven, viejo, muerto, más allá de la muerte.

»Abarca todo al mismo tiempo: los tiempos, los lugares, las cosas, las cualidades, las cantidades, y comprenderás a Dios».

[XVI, 11] «El crimen más grande de los hombres es la impiedad hacia los dioses. La función de los dioses es hacer el bien, la de los hombres ser piadosos, la de los genios, castigar.

»Los dioses no piden cuentas al hombre de las faltas cometidas por error, por temeridad, por la necesidad que se llama destino, o por ignorancia; únicamente la impiedad cae bajo la espada de su justicia...

[16] »Pero la parte razonable del alma no se encuentra sometida a los genios, sino que se encuentra dispuesta para recibir a Dios, que la ilumina con un rayo de sol. Los iluminados así son poco numerosos, y los genios se abstienen de ellos; pues ni los genios ni los dioses poseen poder alguno contra un solo rayo de Dios. Todos los otros, almas y cuerpos, están dirigidos por los genios, se apegan a ellos y aman sus obras; pero la razón no es como el deseo que engaña y pierde. Los genios tienen pues la dirección de los asuntos terrestres, y nuestros cuerpos les sirven de instrumentos. Esta dirección, Hermes la llama el destino».

[XIII, 7] «Adormece las sensaciones corporales y nacerás en Dios; purifícate de los verdugos ciegos de la materia».

«¿Tengo verdugos en mí?»

«Y no pocos, hijo mío. Son temibles y numerosos».

«¿Yo no los conozco, padre mío?».

«El primero es la ignorancia; el segundo, la tristeza; el tercero, la intemperancia; el cuarto, la concupiscencia; el quinto, la injusticia; el sexto, la avaricia; el séptimo, el error; el octavo, la envidia; el noveno, la astucia; el décimo, la cólera; el undécimo, la temeridad; el duodécimo, la maldad...[33] Se alejan poco a poco de aquel del que Dios se ha apiadado y en esto consiste la forma y razón

33. Éste es el elenco de los vicios *sub specie duodecim*; es decir, su estructura no es ya planetaria, sino zodiacal (ésta comprende aquélla). El alma recorre el zodíaco recibiendo la investidura de un vicio en cada signo a medida que baja, liberándose de él a medida que sube. A las doce casas del mal se oponen las diez potencias del bien. Estas diez potencias

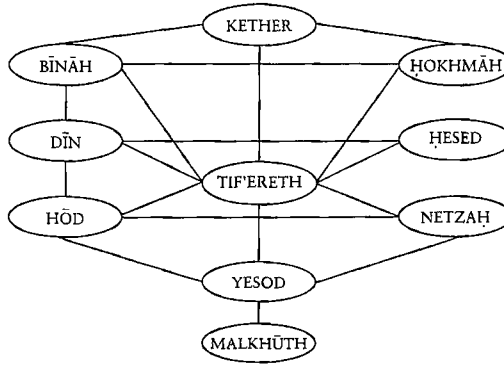
(λόγος) del renacimiento (παλιγγενεσία). [8] Y ahora, hijo mío, quédate en silencio y alaba a Dios, su misericordia no nos abandonará. Alégrate ahora, hijo mío, purificado por los poderes de Dios en la pronunciación del Nombre.

»El conocimiento de Dios [gnosis] ha entrado en nosotros e inmediatamente la ignorancia ha desaparecido. El conocimiento de la alegría llega a nosotros, y ante ella, hijo mío, la tristeza huirá hacia aquellos que pueden todavía experimentarla. [9] El poder que evoco después de la alegría es la templanza, ¡oh encantadora virtud! Apresurémonos a recibirla, hijo mío, su llegada expulsa a la intemperancia. En cuarto lugar evoco a la continencia, la fuerza opuesta a la concupiscencia. Este grado, hijo mío, es la sede de la justicia; mira cómo ha perseguido a la injusticia sin tregua. Tenemos razón, hijo mío, la injusticia ha partido. Evoco a la sexta potencia, la comunidad, que viene a nosotros para luchar contra la avaricia.

»Cuando ésta ha partido, evoco a la verdad, el error huye y la realidad aparece. Mira, hijo mío, todo el bien que sigue a la aparición de la verdad; pues la envidia se aleja de nosotros y por la verdad el bien nos llega junto con la vida y la luz, y en nosotros no quedan más verdugos de las tinieblas, todos se retiran vencidos.

[10] »Conoces, hijo mío, el camino de la regeneración. Cuando la década se completa, hijo mío, el nacimiento ideal se realiza, el duodécimo verdugo es expulsado y nacemos a la contemplación, y con tal nacimiento somos divinizados... [12] Esta tienda que hemos atravesado, hijo mío, está

herméticas reaparecen en la Qabbālāh judía como diez Sefīrōth o emanaciones: Kether, corona; Ḥokhmāh, sabiduría; Bīnāh, inteligencia; Ḥesed, amor o misericordia; Dīn o Gevūrāh, juicio o potencia; Rahamīm o Tif'ereth, misericordia o gloria como conciliación de Gevūrāh y Ḥesed; Ḥōd, esplendor; Netzaḥ, perpetuidad, eternidad; Yesod, base; Malkhūth, reino. Son las manifestaciones de Dios y se simbolizan con un hombre o un árbol de raíz incognoscible: la nada (Ēn Sōf).



formada por el círculo zodiacal, que se compone de signos en número de doce, de una sola naturaleza y de toda clase de formas. Existen allí parejas destinadas a perder al hombre y que se confunden en su acción. La temeridad es inseparable de la cólera, no pueden distinguirse. Es, pues, natural y conforme a la recta razón que desaparezcan juntas, expulsadas por los diez poderes, es decir por la década [pues basta una virtud para poner en fuga una pareja de vicios]; porque la década, hijo mío, es generadora del alma. La vida y la luz están unidas allí donde nace la unidad del espíritu. La unidad contiene, pues, racionalmente a la década y la década contiene a la unidad».

[13] «Padre mío, veo al universo y a mí mismo en la inteligencia».

«He aquí el renacimiento, hijo mío, apartar el pensamiento del cuerpo de tres dimensiones, de acuerdo con el discurso sobre el renacimiento que te he comentado, para que nos convirtamos en divulgadores (διάβολος) del todo, no para la mayoría, sino sólo para aquellos que Dios quiere... [15] Por lo que todos los poderes que están en mí le cantarán».

De «Asclepio»

[1] Lo que desciende de arriba es generador, lo que emana y se eleva es nutricio.

[6] Todos los seres pertenecientes a la clase animada poseen [miembros que son como] raíces que van de arriba abajo; en los seres inanimados, por el contrario, una sola raíz que va de abajo arriba... El alma del mundo se alimenta a través de una moción perpetua.

[11] La regla de este ser doble, el hombre, es la religión, que tiene como consecuencia la bondad. La perfección se alcanza cuando la virtud del hombre lo preserva de los deseos y le hace despreciar (*despectus*) todo lo que le es ajeno... hay que despreciar el objeto del deseo y lo que nos hace accesible el deseo, el cuerpo.

[21] No sólo Dios, sino todos los seres animados e inanimados, poseen los dos sexos... Ambos sexos están llenos de procreación, y su unión, o mejor su unificación incomprensible, puede ser llamada Eros (Cupido) o Afrodita (Venus) o estos dos nombres a la vez... Lo que el espíritu concibe como más verdadero y claro de toda verdad es el deber de procrear que el Dios de la naturaleza universal ha impuesto para siempre a todos los seres, y al cual ha prestado la suprema caridad, alegría, regocijo, deseo y amor divino. Habría que demostrar el poder y la necesidad de esta ley si cada uno no pudiera reconocerla y observarla a

través de su sentimiento interior. Efectivamente, considera el momento (*extremum temporis*) en que la vida desciende del cerebro, las dos naturalezas se confunden, y una coge ávidamente y oculta en ella misma la semilla de la otra. En este momento, por efecto de este encadenamiento mutuo, las hembras reciben la virtud de los machos, y los machos reposan sobre el cuerpo de las hembras. Este misterio tan dulce y necesario se realiza en secreto, por temor a que la divinidad de ambas naturalezas se viera obligada a enrojecer ante las burlas de los ignorantes, si la unión de los sexos se expusiera a miradas irreligiosas.

[25] Entonces, lleno de hastío hacia las cosas, el hombre, no tendrá ya por el mundo ni admiración ni amor.[34] Se alejará como del pasado y el futuro. En medio del aburrimiento y fatiga de las almas no habrá más que desprecio hacia este vasto universo, esta obra inmutable de Dios, esta construcción gloriosa y perfecta, conjunto múltiple de formas y de imágenes, en el que la voluntad de Dios, pródiga en maravillas, ha unido todo en un espectáculo único, en una síntesis armoniosa, digna para siempre de veneración, de alabanza y de amor.

Se preferirán las tinieblas a la luz, se encontrará la muerte mejor que la vida, y nadie mirará al cielo. El hombre religioso pasará por loco, el impío por sabio, los furiosos por valientes, los peores por los mejores... ¡Deplorable divorcio entre los dioses y los hombres! No quedan más que los ángeles malos... [26] Tal será la vejez del mundo, irreligión y desorden, confusión de toda regla y de todo bien.

TABLA ESMERALDINA

En un tratado alquímico atribuido a Alberto Magno se refiere la leyenda de Alejandro el Macedonio que descubre, no se sabe dónde, el sepulcro del filósofo Hermes, colmado de tesoros dorados entre los que se encuentra esta tabla, ya mencionada en el siglo VIII por escritores árabes. Se puede remontar a la época alejandrina.

34. En el *Viṣṇu Purāṇa* hindú se prevé la misma revolución esbozada en el *Asclepio*, pero con mayor precisión: vendrá el *kaliyuga*, el tiempo de los siervos amos, cuando sólo los bienes conferirán el rango, sólo la salud física justificará la devoción, sólo el placer unirá a los sexos, la tierra será apreciada sólo por sus riquezas, la debilidad será el único motivo de la sumisión, se pondrá en duda la sacralidad de los grandes textos, no subsistirá ningún rito, la vida será igual para todos.

Es verdadero sin mentira, cierto y muy auténtico[35] que el inferior es como el superior, y el superior es como el inferior,[36] para realizar los milagros de una cosa única,[37] y, lo mismo que todas las cosas tuvieron inicio empezando por uno por mediación[38] del Uno, así todas las cosas nacieron por adaptación[39] de este Uno.

Su padre es el Sol; su madre, la Luna; lo llevó en el vientre el viento; su nodriza es la tierra: éste es el padre de todo talismán o consumación del mundo entero.[40] Su fuerza es perfecta si se convierte en tierra.

35. Titus Burckhardt interpreta esta repetición como una distinción entre la verdad objetiva y su experiencia subjetiva (*Alchemie, Sinn und Weltbild*, Olten, Walter, 1960; trad. cast.: *Alquimia, significado e imagen del mundo*, Barcelona, Paidós, 1994).

36. Kircher interpreta: «Se indica sólo que todas las cosas están en cada una. En efecto, Proclo, en el libro sobre los sacrificios y la magia, atestigua que en el cielo las cosas terrenas son según la causa y el modo celestes, mientras que las cosas celestes también están en la tierra, pero al modo de las terrenas» (*Oedipus aegyptiacus*, *op. cit.*, vol. II, tomo II, pág. 428). En el prólogo se ha ilustrado el tema de la inversión entre los dos mundos a propósito de la primera fase, eucarística, de la iniciación.

37. Dice Hildegarda de Bingen: «Donde alma y cuerpo se armonizan en rectitud, obtienen los premios supremos en un solo gozo» (*Liber divinorum operum simplicis hominis*, I, 4, 2). Sólo en referencia a *una* cosa acontece la inversión de los dos mundos especulares. Se entiende: de una cosa que haya encontrado su unidad y unicidad, su conciliación interior o estado íntegro y adánico.

38. Kircher lo interpreta como una afirmación conforme a las del Parménides platónico o las del Asclepio hermético: «Existe una fuerza máxima del espíritu del Mundo latente en el meollo íntimo de todas las cosas», que es la fuerza unitiva. Burckhardt recuerda que ciertos textos leen, en vez de *mediación*, *meditación*, y que «el término árabe *tadbîr*, adoptado en este punto por algunas versiones de la Tabla Esmeraldina tiene el doble significado de *consideración* y de *reflexión*». El uno que media el uno es evidentemente el entendimiento que contempla al Uno originario. La cosa *una* (y *única*) se reúne con el Uno por obra del entendimiento unificante. Ciertas glosas de Marsilio Ficino al himno *In Helium regem* de Juliano el Apóstata ilustran muy claramente esta *mediación* como relación entre los tres soles, el visible (de cuya naturaleza participan todas las cosas espirituales, es decir, unificadas), el intelectual y el inteligible. «El Bien, como primer sol entre los inteligibles, generó el segundo sol, es decir, el intelectual entre los intelectuales, como si fuese hijo o Verbo suyo, cuya imagen es el tercer sol, el visible; y el luminar visible es imagen del invisible, que es la Verdad... El sol (al que está dedicado el himno) es el entendimiento formal de los intelectuales, medio proporcional entre mundo inteligible y sensible... es un entendimiento procedente de un dios inteligible cabeza de los inteligibles... El Sol es Apolo Musagetes... genera en el mundo a Esculapio» (transcripción del texto latino en E. Garin, *Studi sul platonismo medievale*, Florencia, Le Monnier, 1958, págs. 198 y sigs.).

39. Ciertos textos leen «por conjunción».

40. Burckhardt interpreta: «El Sol como padre de la "piedra" es el espíritu o entendimiento (*noûs*), la Luna es el alma (*psyché*)... el viento que lleva la semilla espiritual en su

Separarás la tierra del fuego, lo sutil de lo espeso, suavemente, con gran ingenio;[41] asciende de la tierra al cielo, después baja de nuevo a la tierra y recibe la fuerza de los superiores y de los inferiores.[42] Así tienes la gloria de todo el mundo, por eso huye de ti toda oscuridad. Ésta es la fuerza de toda fuerza, que vence toda cosa sutil y penetra toda cosa sólida.[43] Así fue creado el mundo.[44] De ahí adaptaciones maravillosas cuyo modo es éste.[45] Así, soy llamado Hermes Trismegisto, el que posee las tres partes de la filosofía de todo el mundo.[46] Esto que he dicho es completo en lo que respecta a la operación del Sol.

---

propio vientre es el soplo vital y, más en general, la "materia sutil" del reino intermedio que se extiende entre el cielo y la tierra, es decir, entre el mundo supraformal, y puramente espiritual, y el corpóreo. El soplo vital es también el mercurio que contiene el germen del oro en estado líquido... [la tierra es] el cuerpo como realidad interior». Kircher: «El instrumento principal [de la fuerza unitiva sita en el meollo de las cosas] está formado por el Sol, por la Luna y por cierto vapor húmedo». El *viento que lleva en el vientre* sería precisamente ese vapor húmedo. Si el espíritu se consolida, es decir, si el mundo inteligible informa los miembros mismos del hombre, la obra está completa; por eso sigue la frase sobre la conversión en tierra del Uno.

41. Con ministerio sabio se hace ascender el fuego al cielo, la pasión o eros se dirige a las ideas inteligibles, el alma se abstrae de las cosas terrestres.

42. La quinta esencia, u oro potable, o elixir de vida, es la misma fuerza que el Sol para el espíritu del mundo; así como el vino es el sol de los húmedos, el oro es el sol de los minerales, interpreta Kircher. Y, obviamente, es el entendimiento como sol en el hombre, es decir, la fuerza digestiva, sutilizadora, que manda hacia lo alto el fuego de la pasión, el cual caerá de nuevo por efecto de la hez que lo contamina, y después volverá a lo alto, y así sucesivamente, depurándose cada vez mejor según la imagen de la cocción en un alambique. O bien: en la medida en que el espíritu pasional sube *al cielo*, baja al cuerpo, *a la tierra*, la pasión espiritual.

43. Burckhardt cita un pasaje del árabe Jābir ibn Ḥayyān: «El cuerpo deviene espíritu y adquiere del espíritu la finura, la ligereza, la dilatabilidad, el color, la capacidad penetrativa y todas las cualidades restantes; el espíritu, por su parte, deviene cuerpo adquiriendo su resistencia al fuego, su inmovilidad y su duración. De los dos elementos nace una sustancia ligera que no posee, ni la solidez de los cuerpos, ni la finura de los espíritus, y cuya naturaleza es exactamente intermedia entre los dos extremos». Es decir: el hombre transformado gracias al magisterio se convierte en un mediador constante.

44. Los textos árabes leen: «Así fue creado el microcosmos a imagen del macrocosmos». La cosmogonía es siempre un reflejo del itinerario místico.

45. En el texto árabe, informa Burckhardt, se lee: «Este camino es recorrido por los sabios». Se puede entender también *adaptaciones* como: traducciones en muchos planos; en varias operaciones se encuentra el mismo proceso, en la fabricación del oro, en la del aguardiente y en la teoría de la luz.

46. Lo carnal, lo psíquico y lo espiritual; cielo, aire, tierra; inteligible, intelectual, sensible.

CICERÓN

Cuando se difundió el interés por Confucio en Occidente, Hegel recordó que nuestra tradición ya tenía el *De officiis* de Cicerón.

La obra teológica de Cicerón está constituida por el *De natura deorum* y por un fragmento del *De republica* (VI, 9 y sigs.), llamado tradicionalmente *Somnium Scipionis*. Este breve tratado es el único místico, de impronta pitagórica. Cicerón cuenta que Cornelio Escipión, estando en la corte de Masinisa y aprestándose a la destrucción de Cartago, tuvo en sueños la visión de Escipión el Africano que le mostró la composición del universo, incitándolo a afrontar la guerra inminente con ánimo desprendido y místico; es ésta la pálida *Bhagavadgītā* de Occidente. Cornelio Escipión es Arjuna en vísperas de la batalla, y Kṛṣna es el Africano que lo fortalece. No es necesario suponer que el sueño sea un marco literario: el sueño era en la antigüedad la circunstancia natural de una revelación terapéutica. Las enfermedades se curaban en el templo de Esculapio mediante sueños y ensueños que descubrían la cura: la verdad necesaria. El mismo Marco Aurelio atestigua haber tenido sueños de ese tipo, pero el mejor informe sobre el método pitagórico de solicitar sueños puros, y por tanto proféticos, lo da Filóstrato en su *Vida de Apolonio*. Es ésta una posibilidad que el hombre ha perdido: obtener, gracias a un sacerdocio médico, cuando no por disposición natural, revelaciones oníricas nítidamente especulativas.

Del «Sueño de Escipión»

[4] «Dime, hasta cuándo», preguntó Escipión, «permanecerá tu alma adicta a la tierra? ¿No reparas en medio de qué templos te hallas? Delante de ti nueve círculos, o por mejor decir nueve globos entrelazados componen la cadena universal: el más elevado, el más remoto que envuelve todo el resto, es el soberano Dios mismo, que modera y que contiene todos los otros. A él están unidos los astros que ruedan con él en eterno movimiento; más abajo aparecen siete estrellas que marcan un curso retrógrado en oposición al de los cielos: una de ellas es el globo luminoso que en la tierra se llama Saturno; viene enseguida el astro propicio y saludable al género humano que se llama Júpiter; después la estrella rojiza y temida en la tierra que se llama Marte; casi en el centro de esta región domina el Sol, jefe, rey, moderador de las demás lumbreras celestes, inteligencia y principio regulador del mundo, que por su inmensidad alumbra y lo llena todo con su

luz. Tras él, y como satélites suyos, Venus y Mercurio. En el círculo inferior fluctúa la Luna inflamada con los rayos del Sol. Más abajo todo es mortal y corruptible, a excepción de las almas dadas a la especie humana por la munificencia de los dioses; encima de la Luna todas las existencias son eternas; en cuanto a la tierra, que colocada en el centro forma el nono globo, está inmóvil y más abajo; y todos los globos gravitan sobre ella por su propio peso».

[5] Cuando salí del estupor en que me había sumido semejante espectáculo y tomé posesión de mí mismo: «¿Qué sonido es ése», dije, «que hiere mis oídos con tanto poder y con tanta dulzura?». «Estás oyendo», me respondió, «la armonía que a intervalos desiguales, pero calculados en su diferencia, resulta de la impulsión y del movimiento de las esferas, y que mezclando los sonidos, y los sonidos graves, produce regularmente acentos variados, porque movimientos tan grandes no pueden ejecutarse en silencio; y la naturaleza quiere que si los sonidos agudos resuenan en el uno de los dos extremos, salgan del otro los tonos graves. Así es que este primer mundo estrellado, cuyas revoluciones son mas rápidas, se mueve produciendo un sonido agudo y precipitado, mientras que del curso inferior de la Luna no resulta más que un sonido muy grave;[47] porque respecto a la Tierra, noveno globo, en su inmutable situación permanece siempre fija en el punto más bajo, ocupando el centro del universo. Así los movimientos de estos astros, entre los cuales dos tienen el mismo aspecto, Mercurio y Venus, producen siete tonos distintos y separados; y casi no existe una sola cosa de que este número no sea el nudo. Los hombres que han imitado esta armonía con el sonido de las cuerdas o de la voz se han abierto la entrada en estos sitios, así como todos los otros que por la superioridad de su ingenio han cultivado durante la vida mortal las ciencias divinas; mas el oído del hombre ha ensordecido con la resonancia de la música celeste. Y en efecto, el sentido del oído es el más imperfecto entre vosotros los mortales. Del mismo modo que en los lugares donde el Nilo precipita desde lo alto de los montes las masas de aguas enormes que se llaman cataratas, el estrépito de la caída torna sordos a los habitantes inmediatos. La armonía del universo entero en la celeridad del movimiento que la origina es tal, que el oído del hombre no puede soportarla; así como no podéis ver cara a cara el Sol, porque sus rayos vencen la fuerza y la viveza de vuestras miradas».

47. Véase más adelante, pág. 236, nota 94.

[6] Admirado de tantas maravillas fijaba con frecuencia mis miradas en la Tierra. El Africano me dijo entonces: «Observo que hasta en este instante contemplas la morada y la patria del género humano. Si se te muestra en toda su pequeñez, levanta tus miradas al cielo; menosprecia las cosas humanas. ¿Qué fama extraordinaria, qué apetecible gloria puedes conseguir entre los hombres? Ves sobre la tierra sus habitaciones diseminadas, escasas, y que no ocupan más que un estrecho espacio; ves también entre las imperceptibles manchas que forman los puntos habitados, vastos desiertos interpuestos; ves, en fin, los diversos pueblos de tal suerte separados, que nada puede transmitirse del uno al otro; los ves sembrados aquí y allí en diferentes latitudes, en otro hemisferio, tan separados de vosotros, que no podéis esperar de ellos la menor gloria... Y los mismos que hablan de vosotros, ¿cuánto tiempo hablarán?

[7] »... Y, además, ¿qué te importa ser nombrado en los discursos de los hombres que nacerán en los tiempos futuros, cuando no lo has sido en los de los hombres que han nacido antes que tú, generaciones no menos numerosas y ciertamente mejores?

»Sobre todo, si es verdad que tu nombre puede llegar a ellos, también lo es que ninguno de ellos puede abarcar los recuerdos de un solo año; porque los hombres calculan vulgarmente el año por la revolución del Sol, es decir, de un solo astro: cuando todos los astros hayan vuelto al punto de donde partieron la primera vez, y habrán tomado después de largos intervalos su primitiva situación en todas las partes del cielo, entonces sólo se podrá considerar verdaderamente cumplido el año; y apenas puedo decir cuántos siglos encierra este año según los cálculos del hombre.

»El Sol pareció en otro tiempo eclipsarse y extinguirse en el momento en que el alma de Rómulo entró en el santuario de los cielos; cuando el Sol llegado al mismo punto experimentará un segundo eclipse, todos los astros, todos los planetas ocuparán el mismo lugar, y entonces únicamente veréis cumplido un año... Si quieres, pues, elevar tus miradas y fijarlas en esta patria eterna, no dependas ya de los discursos del vulgo, ni fijes en las recompensas humanas el blanco de tus grandes acciones. ¡Que a impulso de sus poderosos encantos te estimule sólo la virtud a la verdadera gloria!...

[8] »...Sabe que tú no eres mortal, sino solamente tu cuerpo; porque tú no eres lo que manifiesta esa forma exterior. El individuo existe todo entero en el alma, y no en la figura que puede señalarse con el dedo. Entiende, pues, que eres Dios; porque Dios es el que vive, el que siente, el que se acuerda, el que prevé, el que ejerce sobre su cuerpo, de que es dueño, el mismo imperio, el mismo poder, la misma impulsión que Dios

sobre el universo; el que, finalmente, hace mover, inteligencia inmortal, el cuerpo perecedero, como el Dios eterno anima por sí mismo un mundo corruptible. En efecto, el movimiento eterno es la vida eterna. Mas el ser que comunica el movimiento y que lo recibe de otra parte, debe necesariamente, luego que se detiene, cesar de vivir...[48]

[9] »Demostrado ya que la inmortalidad pertenece al ser que se mueve por sí solo, ¿puede negarse que ésta es la naturaleza dada a nuestras almas? En efecto, todo lo que recibe el movimiento de otra parte, es inanimado. Lo que vive obra en virtud de un impulso interior y personal: ¡tal es pues la naturaleza propia del alma y su poder! Si entre todos los seres ella sola lleva en sí el movimiento, es claro que no ha tenido nacimiento alguno, es claro que es eterna. Ocúpala, Escipión, en las mejores cosas: y no hay otras de más precio que los cuidados que se toman por la patria. El alma desenvuelta, ejercitada en tan nobles tareas, volará más ligera a esta morada, su estancia natal. Su curso será más libre y más veloz, si desde que está encerrada en el cuerpo, se lanza fuera de sí misma, y contemplando los objetos exteriores, se arranca de la materia. Porque las almas de los que se han entregado a los placeres de los sentidos y que se hicieron esclavas de ellos, y obedeciendo a los deleites por orden de las pasiones violaron las leyes de los dioses y de los hombres, permanecen errantes en torno de la tierra, y no vuelven a entrar en este sitio sino después de los tormentos de la agitación de muchos siglos».

FILÓN

Filón de Alejandría nació tal vez en el año 30 a. C. Se sabe, por su crónica *De legatione ad Caium*, que fue nombrado jefe de la embajada enviada por los judíos de Alejandría en torno al 40 d. C. a Calígula para impetrar su protección frente a los abusos.

48. Lo que se declara en modo enigmático, o que al menos parece tener un significado meramente físico, relativo a la teoría del movimiento, tiene el sentido místico precisado por Platón (*Timeo*, 47c) y bien expresado por san Francisco de Sales de esta manera (*Tratado del amor a Dios*, V, 3): «El reposo del corazón no está en permanecer inmóvil, sino en no tener necesidad de nada; no se encuentra en no tener movimiento, sino en no tener necesidad de moverse... los espíritus bienaventurados tienen siempre reposo en sus movimientos y movimientos en su reposo; sólo Dios tiene reposo sin movimiento, porque es acto soberanamente puro y sustancial». El ánimo, el corazón santo se acerca al Inmóvil (a la Piedra), lo busca, no para encontrarlo, sino para encontrarlo siempre. En cambio, «los espíritus perdidos tienen un movimiento eterno sin mezcla de quietud».

En su obra se funden, dicen los manuales, la tradición judía y la griega, lo mismo que en los tratados herméticos la griega y la egipcia. En los libros de Filón, la retórica clásica (con apenas el añadido de un gusto totalmente oriental por el juego de las aliteraciones) se combina con un procedimiento de análisis del texto bíblico que será propio, no sólo de los cabalistas, sino también de los Padres de la Iglesia. La recepción cristiana de Filón es muy natural, pues también él expone el dogma de la Trinidad; en uno de los pasajes que siguen bastará sustituir el término πόνος, pena, por el término *cruz* (la pena en el sentido más propio que se nos haya transmitido) y se obtendrá un discurso perfecto sobre la encarnación; Eusebio propaló la noticia de que Filón se encontró en Roma con san Pedro.

Entre los místicos de Occidente es el más rico en nociones acústicas; tanto, que Clemente lo llama pitagórico. Viviendo en Alejandría, es natural que afloren en él aversiones modernas por horrores que se multiplicarán en la decadencia de Occidente: la distinción entre estilo e invención, la corrupción de las fiestas, presa de la vulgaridad, el frenesí de los estereotipos, enumerados en el pasaje de *De mutatione nominum* que sigue.

Escribió *Quaestiones et solutiones in Genesin* e *in Exodum*, de las que se conservan la mitad en versión armenia; *Legum allegoriae*, sobre *Génesis*, fundado sobre el presupuesto de que los personajes de *Génesis* son alegorías de los estados del alma; *Exposición de la ley mosaica para los gentiles*, de la que forma parte el *De opificio mundi*; *De vita Moisis*; *De Providentia*, conservado en armenio; *De Judaeis*, perdido.

De «Las alegorías de las leyes»

[II, 14, 49] «Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne» (Gn 2,24). A causa de la sensibilidad (αἴσθησις), la mente (νοῦς) que se ha convertido en su esclava abandona, tanto a Dios, Padre de todo, como a la virtud y sabiduría de Dios, madre de todas las cosas, y se une, convirtiéndose con ella en una sola cosa, a la sensibilidad y se disuelve en ésta, de suerte que se convierten en una sola carne y una sola pasión. [50] Observa que no es la mujer la que se une al hombre, sino más bien el hombre a la mujer, la mente a la sensibilidad. Cuando lo mejor, la mente, se hace uno con lo peor, la sensibilidad, se disuelve en la especie carnal, en la sensibilidad que es causa de las pasiones.

Pero si la inferior, la sensibilidad, sigue a la mente, su superior, ya no habrá carne, sino que ambas serán mente. El hombre del que habla el pro-

feta es aquel que prefiere sus pasiones al amor de Dios. [51] Pero hay un hombre distinto que tomó la opción contraria, Leví, que «dijo a su padre y a su madre: "No te he visto", y no reconoció a sus hermanos y desconoció a sus hijos» (Dt 33,9). Éste abandona padre y madre, su mente, la materia de su cuerpo, para tener parte en el Dios uno, «porque el Señor mismo es su heredad» (Dt 10,9). [52] La pasión es heredad de quien ama la pasión, pero la parte de Leví, que ama a Dios, es Dios. ¿No veis que se prescribe en el día décimo del séptimo mes presentar dos machos cabríos, «una parte para el Señor y otra para quien aleja el mal» (Lv 16,8)? La parte del amante de la pasión es una pasión que precisa de quien la aleje expiándola.

[II, 20, 81] La razón que infunde la virtud, siendo vigorosa y firme, se compara al bronce, sustancia potente y sólida, quizás también porque, mientras que la virtud del amante de Dios es preciosa y semejante al oro, lo que se encuentra en aquel que ha alcanzado por sucesiva progresión la sabiduría es de segundo orden. Todos aquellos, pues, «que han sido mordidos por la serpiente y miren la serpiente de bronce vivirán» (Nm 21,8). Esto es del todo verdad. Porque la mente mordida por el placer, por la serpiente de Eva, si consigue ver con el alma la belleza de la virtud, es decir, la serpiente de Moisés, y por este medio a Dios mismo, vivirá; únicamente mire y conocerá.[49]

[III, 5, 16] Si has visto la belleza y te sientes atraído por ella, y puede servirte de tropiezo, huye secretamente de sus fantasías, no des ninguna otra noción de ella a la mente, es decir, no pienses en ella ni la consideres más, porque recordársela de continuo es un modo de grabar en la mente sus contornos, que dañan a la mente y después la hacen caer contra su voluntad... [17] Huye, ponte a salvo, elige la libertad insomne, indomable, antes que la domesticada servidumbre.

[III, 9, 29] Existen dos mentes, la del todo, que es Dios, y la del individuo; aquel que huye de lo que está vuelto a sí mismo se refugia en la mente de todas las cosas. En efecto, quien abandona la mente propia reconoce que no es nada lo que es según la mente humana, y lo pone todo en relación con Dios.

49. En hebreo, «intención» es *kawwanāh*: darse cuenta de lo que se hace. Tras cuatro horas de atención se llega a la verdadera *kawwanāh* «que es un dirigir el corazón al Padre que está en los cielos» (*Talmud, Berakhoth*, I, 5b), y no sirve para la acción, sino que es un fin en sí misma.

[III, 16, 49] «Y el Señor Dios llamó a Adán y le dijo: "¿Dónde estás?"» (Gn 3,9). ¿Por qué, pues, es llamado sólo Adán, si la mujer se ha escondido con él? Ante todo se debe decir que la mente es llamada donde estaba cuando sufrió la reprensión, y su defección es detenida. Pero no sólo es llamada ella, sino todas sus potencias, sin las cuales, en efecto, la mente se encuentra desnuda y de ningún modo real; y una de las potencias es la sensibilidad, la mujer. [50] Por tanto, junto a Adán, la mente, es llamada también la mujer, la sensibilidad, pero Dios no la llama particularmente. ¿Por qué? Siendo sin mediación (ἄλογος), no tiene por sí sola capacidad de recibir; ni la vista, ni el oído, ni ningún otro sentido tiene instrucción, de suerte que no puede realizar el acto de comprender los actos. Quien hizo la sensibilidad le dio capacidad de distinguir sólo entre los cuerpos (σῶμα); la destinada a ser instruida fue la mente.

[III, 21, 67] La sensibilidad no pertenece ni a las cosas buenas, ni a las despreciables, sino que es cosa mediana propia del sabio y del necio, en el hombre sabio es buena, y mala en el malvado... [68] Pero la serpiente del placer es mala en sí.

[III, 35, 107] «Entonces el Señor Dios dijo a la serpiente: "Maldita seas entre todas las bestias y entre todos los animales del campo"» (Gn 3,14). Lo mismo que la alegría es una condición buena del alma y merece oraciones, el placer, la pasión por excelencia, merece la maldición... [109] El placer ha engañado a la sensibilidad en la percepción de los objetos... y la sensibilidad, como cosa demediada, puede seguir a un guía ciego, es decir, aquello que los sentidos perciben, de suerte que la mente, conducida por esos dos guías ciegos, puede quedar aterrada y despojada de su poder.

[III, 59, 169] Mira en qué consiste el alimento del alma. Es una palabra [mediación] perpetua de Dios, semejante al rocío, en círculo, que abraza al alma que no deja parte suya sin participar de ella. Pero esta mediación no se muestra por doquier, sino en el yermo de las pasiones y de los males, y es fina y delicada en el conocer y en ser conocida, diáfana y pura de ver, semejante al cilantro. Los agricultores dicen que, si cortas la semilla del cilantro y la desmenuzas, cada partícula, sembrada, crece como la semilla entera. Similar es la mediación de Dios, capaz de conferir felicidad en el todo y en las partes, cualesquiera que sean...

[171] Lo mismo que la pupila [virgen] del ojo es parte pequeña y ve las partes del ser enteras, y el infinito mar y la vasta extensión del aire y del infinito cielo, todo cuanto está limitado por el Sol que sale y se pone,

así la mediación de Dios tiene la vista más aguda y puede vagar por doquier y verá todas las cosas dignas de ser vistas. Por eso es también cándida; en efecto, ¿qué podría ser más brillante o lucir desde lejos, que la mediación divina, la comunión con la cual hace que la niebla y la tiniebla se dispersen también en las demás cosas deseosas de participar en la luz del alma?

[60, 172] Esta mediación produce una pasión especial. Cuando ha llamado al alma a sí misma, produce una congelación de todo lo terrestre, somático, sensible; y por eso se dice [del maná]: «parecida a la escarcha sobre la tierra» (Ex 16,14). Así descubrimos que, cuando quien ve a Dios medita su huida de las pasiones, se hielan las olas, es decir, su furia que es crecimiento y vanagloria; «se solidifican las olas en medio del mar» (Ex 15,8), para que quien ve lo real pueda atravesar la pasión.

[173] Las almas que ya han sentido la mediación, pero no saben responder, se preguntan mutuamente: «¿Qué es eso?» (Ex 16,15). En efecto, a menudo sentimos un sabor dulce en la boca sin estar seguros sobre el sabor que lo ha suscitado, y lo mismo pasa cuando sentimos el olor de perfumes y no sabemos cuáles son. De igual modo el alma, cuando la han hecho feliz, no sabe decir qué es lo que la alegra; pero el hierofante y profeta Moisés enseñó diciendo: «Éste es el pan» (Ex 16,15), el alimento que Dios ha dado al alma, para que ésta se alimente de sus palabras y de su mediación. Ese pan que él nos ha dado a comer es su palabra.

[III, 71, 200] La mente purgada sufre menos, porque menos la asaltan los sentidos. Pero la mente necia experimenta sufrimientos ingentes, por no tener antídotos en el alma con los cuales rechazar los males mortales que provienen de los sentidos y de sus objetos.

[201] Así, de modo diferente es golpeado el atleta y el esclavo; éste cediendo sin resistir a los azotes, y el atleta, en cambio, oponiéndose a ellos, luchando y apartándolos...

[202] El hombre irracional [que no media] cede como un esclavo y se somete a los sufrimientos como a un amo insoportable, pues es incapaz de mirarlos a la cara, incapaz de razonamientos libres y viriles, le llueven encima una masa infinita (ἄπειρος) de sufrimientos a través de los sentidos.

[III, 77, 217] «Abraham [al recibir el anuncio de que Sarai se llamaría Sara y daría a luz] se prosternó y se echó a reír, diciendo en su interior: "¿A un hombre de cien años va a nacerle un hijo?, ¿y Sara, a sus noventa años,

va a dar a luz?» (Gn 17,17). [218] Abraham se alegra y ríe, porque concebirá a Isaac, que es la felicidad, y Sara, que es la virtud, ríe también...

Aunque la sensibilidad esté dolorida, alégrese siempre la virtud. [219] ... Oh iniciados, prestad oído, recibid las enseñanzas más santas. La risa es la alegría, y hacer equivale a «concebir», por eso el Señor concibió a Isaac.

[III, 81, 228] Es mejor fiarse de Dios que de nuestros razonamientos oscuros y de nuestras conjeturas inciertas: «Abraham tuvo fe en Dios y fue considerado justo» (Gn 15,6)... Si, en cambio, ponemos nuestra fe en nuestros razonamientos, construiremos, edificaremos la ciudad que corrompe la verdad...

[229] Así el soñador al despertarse descubre que todos los movimientos y los esfuerzos del necio son sueños sin verdad. La mente misma resulta ser un sueño... [82, 231] Así comienza el lamento sobre la mente testaruda y amiga de sí misma: «¡Ay de ti, Moab!, perdido estás» (Nm 21,29); en efecto, si prestas atención a las suposiciones basadas en lo probable, has extraviado la verdad.

De «Los querubines»

[14, 49] «¿No me has llamado casa tuya, padre tuyo y marido de tu virginidad?» (Jr 3,4 LXX). Así, se dice con insistencia que Dios es una casa, la incorpórea morada de las ideas incorpóreas, padre de todas las cosas en conjunto, como su progenitor, marido de la Sabiduría, que lanzó la semilla de la felicidad para el género de los mortales en tierra buena y virgen.[50] [50] Es útil que Dios converse con la naturaleza verdaderamente virginal, intacta, no corrompida por contactos impuros; para nosotros es lo contrario. En efecto, la unión de los seres humanos encaminada a la procreación cambia a las vírgenes en mujeres. Pero, cuando Dios comienza a acercarse al alma, hace virgen de nuevo lo que antes era mujer, porque quita las pasiones degeneradas y sin vigor que la castraron y en ella planta en cambio las virtudes que son autónomas e inmaculadas...

[51] Pero también un alma virginal puede ser violentada por pasiones incontinentes, por eso el oráculo tiene cuidado de hablar de Dios como ma-

50. Filón dice en *El cambio de los nombres* (6, 53): «Entre Dios y el alma está sólo la Virgen Gracia».

rido, no de una virgen..., sino de la «virginidad», idea siempre igual a sí misma... [52] ¿Por qué, pues, alma del hombre, que deberías vivir la vida virginal en la casa de Dios, apegada a la sabiduría, te mantienes, en cambio, alejada de ellos y abrazas los sentidos que te quitan virilidad y te manchan? Por eso provocarás esa ruina y confusión, Caín, el fratricida, el maldito, la posesión que no da posesión. Caín, en efecto, quiere decir: posesión.

[15, 57] [Eva] al concebir y quedar encinta da a luz el peor mal del alma, los pensamientos vanos. La mente creyó, en efecto, que era posesión suya todo lo que veía, oía, olía o tocaba, que todo era invención y producción suya.

[20, 66] Aun cuando la mente no puede siquiera poseerse a sí misma, ni aun siquiera conocerse en su esencia, no obstante, si da fe a los sentidos y a su capacidad de posesionarse de los objetos, nos dirá que cree poder evitar el error en la vista, en el oído y en los demás sentidos.

[21, 69] Los pensamientos son los hijos particulares del alma, y cuando los llamas tuyos, ¿estás sano o estás loco? Tus melancolías y paranoias y las esquizofrenias (φρενῶν ἐκστάσεις), las conjeturas infundadas y las engañosas imaginaciones de las cosas y las opiniones irreales, oníricas, que albergan y por sí solas producen espasmos y palpitaciones, y la enfermedad compañera del alma, el olvido, y otras muy numerosas cosas que quitan fuerza a tu señorío, te demuestran que estos bienes no son tuyos, sino de otro.

[22, 72] Dice Moisés que si el criado responde: «Yo quiero a mi señor, a mi mujer, a mis hijos; no deseo salir libre» (Ex 21,5-6), será llevado al tribunal (κριτήριον) de Dios y, teniendo a Dios por juez, le será homologada su petición, pero primero le perforarán la oreja con una lezna para que no reciba el mensaje divino de la libertad del alma.

[23, 74] Quien procura tener familiaridad [con los sentidos y los hijos de la mente: reflexión, razonamiento, juicio, deliberación, conjetura] no puede haber soñado la libertad. Es sólo con la huida y el alejamiento (ἀλλοτρίωσις) de ellos como se puede llegar a ser impávido... [75] ¿Olvidas, oh necio, te está oculto que quienquiera que en el mundo (ἐν γενέσει) crea perseguir es perseguido?

[24, 77] Porque fue el enemigo quien dijo: «Perseguiré y tomaré». ¿Qué enemigo más funesto para el alma que quien en su vanagloria se atribuye a sí mismo lo que es propio de Dios? Propio de Dios es actuar (τὸ πσιεῖν), y no es justo atribuir [la producción] a una criatura, de la cual es propio el padecer (τὸ πάσχειν); [78] y quien lo acepta de inmediato como cosa familiar y necesaria soportará lo que le sobrevenga, aunque sea muy grave, con paciencia, mientras que quien lo juzga una enajenación será castigado como Sísifo, aplastado por un peso enorme y sin

esperanza, incapaz de alzar la cabeza, superado por todos los temores que lo asaltan y postran, acrecentando toda desgracia con la abyecta pasión del alma degenerada y privada de vigor.[51]

[25, 86] Ésta es la doctrina: sólo Dios hace fiesta de forma no engañosa... [26, 87] Por eso Moisés en sus leyes llama a menudo al sábado, que quiere decir descanso, sábado de Dios (Ex 20,10), no del hombre... porque sólo hay una cosa en el universo que se pueda llamar descanso: Dios. Pero Moisés no da el nombre de descanso a la mera inactividad (ἀπραξία); de hecho, la causa de todas las cosas es activísima por naturaleza: nunca deja de producir las cosas más bellas; el descanso de Dios es más bien una energía productiva sin malas pasiones, dotada de abundante y despreocupadísima facilidad; [88] ni siquiera el Sol, la Luna y el cielo entero y el cosmos tienen autonomía, y al moverse, al girar continuamente, justamente podemos decir que padecen... [90] Pero Dios está exento de debilidad aun cuando produce todas las cosas, y no cesará por la eternidad de descansar, y así el descanso pertenece plenamente a Dios y sólo a Dios.

[27, 91] Por eso hemos demostrado que el hacer fiesta le pertenece, y que toda fiesta, la semanal o la celebrada con otro motivo, es suya y no de hombre alguno... [92] En toda fiesta y celebración entre nosotros, ¿qué es lo que se admira y busca con tanto afán? La impunidad, la relajación, la tregua y la vacación, las canciones descaradas de la embriaguez, las procesiones báquicas en cuadrilla, los collares, las caricias (θρύψις), el estar fuera de casa, las veladas nocturnas, los placeres inconvenientes, los acoplamientos cotidianos, las fanfarronadas ultrajosas, los ascetismos del libertinaje (ἀσκήσεις ἀκρασίας), los ejercicios de imbecilidad, la diligencia de las vergüenzas, la total depravación de lo bello, el estar despiertos por la noche para voluptuosidades insaciables, el sueño durante el día, cuando lo que conviene y es según medida es exageración, y es según natura la inversión (ἐναλλαγή) de los actos, [93] cuando la virtud es escarnecida como nociva, la maldad es cogida al vuelo como provechosa, las acciones que se deben hacer son deshonradas, y honradas las que no se deben hacer, cuando la música, la filosofía y toda la educación (παίδευσις), esos signos divinos del alma divina, están sin voz, mientras sólo las artes alcahuetas o prostitutas hacen discursos retóricos a los placeres del vientre y de debajo del vientre.

[28, 94] Tales son las fiestas de los llamados jocundos.

51. Sigue la contraposición del siervo azotado y del atleta en el pancracio.

De «Los sacrificios de Abel y Caín»

[6, 35] En verdad Dios puso la pena como inicio de toda belleza y valor; descubrirás que sin ella nada de excelente le aconteció a la raza de los mortales. La pena es como la luz. [36] Sin ella no podemos ver. La luz es el medio que une el color y el ojo, mientras que en la sombra la potencia de ambos está apagada. Así, el ojo del alma no puede captar las obras de la virtud si no llama a cooperar, como luz, a la pena.[52] La pena está a mitad de camino entre la mente que juzga y lo bello que desea: con la mano derecha atrae a la una, y con la izquierda al otro, y en sí crea la perfección del bien, amistad y sinfonía de las dos cosas. [7, 37] ... El servicio de Dios y de la virtud es como una intensa y severa armonía, y en ninguna alma hay un instrumento capaz de perpetuarlo sin aflojar y desafinar las cuerdas, lo mismo que en las artes, que descienden de las más altas a las medianas.

[14, 58] Si destruimos el olvido, la ingratitud, el amor propio y la vanagloria, su progenitora, no decaeremos por negligencia del servicio de Dios.[53]

De «Cómo el mal suele asechar al bien»

[37, 135] Aarón el levita encuentra a su hermano Moisés y lo ve que se alegra en sí (Ex 4,14). Estas palabras... muestran una doctrina aún más digna de consideración; el legislador, en efecto, está indicando la alegría más genuina y más natural para el hombre. [136] De hecho, no hay motivo para alegrarnos de la abundante riqueza ni de las posesiones, ni de la fama ni de cosa alguna puesta fuera de nosotros, pues todas ellas son cosas carentes de alma e inciertas, y contienen en sí la corrupción latente... [137] La alegría exenta de todo engaño y ficción se encuentra sólo en las bondades del alma; de sí, y no de las circunstancias, goza el sabio. Las cosas en él son las virtudes del juicio, de las que podemos complacernos dignamente.

[46, 167] «Aquel que mate a Caín desatará siete cosas punibles» (Gn 4,15). No sé que querrá decir para quienes interpretan a la letra. Porque nada indica lo que son esas siete cosas, ni por qué son punibles, ni cómo

52. En otro lugar (*El cambio de los nombres*, 29, 154 y sigs.), Filón comenta el pasaje «Abraham cayó y se echó a reír» (Gn 17,17). Cayó de sí mismo, explica Filón.

53. Máxima pérdida para el hombre es la del jovial «espíritu de gratitud», y proviene de atribuirse la creación.

son desatadas y desanudadas. Debemos admitir que el lenguaje es figurado, y que encierra significados profundos.

Parece que quiere decir esto: [168] lo irracional (ἄλογος) del alma se divide en siete partes: vista, oído, olfato, gusto, tacto, lengua, sexo. Si el hombre se deshace de la octava parte, la mente, que es la guía de todas, aquí llamada Caín, paralizará también a las otras siete... [169] Las siete partes en el alma de un hombre sabio son puras e incorruptas, por tanto dignas de ser honradas; pero en el alma del necio están manchadas y corruptas, y, como se ha dicho, expuestas al castigo, es decir, son merecedoras de pena.

De «La descendencia de Caín»

[46, 158] El nutrimento de un alma ascética está en considerar que el penar no es amargo, sino más bien dulcísimo. Justicia no lo concede a todos, sino sólo a aquellos que han quemado y desmenuzado, y después disuelto en agua el becerro de oro, el ídolo de los egipcios, el cuerpo (σῶμα).

De «La sementera»

[39, 162] Sabiendo [nuestros antepasados] que, como otras cosas, beber y gozar el vino requiere mucho cuidado, no bebían de él ni mucho ni siempre, sino considerando la estación y el orden idóneos. Tras haber orado y ofrecido sacrificios e implorado el favor de Dios, lustrados los cuerpos con abluciones y las almas con fluidos de leyes y de recta educación, límpidos y gozosos se volvían al desahogo y al alborozo, a menudo no ya en casa, sino en los templos donde habían sacrificado, de suerte que, recordando los sacrificios y la reverencia debida al lugar, celebraban una fiesta sagrada según verdad, sin pecar ni de palabra ni con los hechos... [40, 164] Ningún malvado debemos decir que hace un verdadero sacrificio, ni aunque conduzca al altar cada día una procesión inmensa de diez mil bueyes; en su caso la mente, la víctima esencial, está manchada, y nada que esté manchado debe tocar un ara... [167] Debemos recordar, además, que el aspecto de la sabiduría no es sombrío ni tétrico, contraído por la condición pensativa ni por la depresión, sino más bien jovial y sosegado; lleno de alegría y gracia, impulsa a menudo a la jocosidad educada, de trato digno, con armonía semejante a la de la lira que está afinada para producir una melodía con ligazón de múltiples notas.

[168] Moisés el santísimo nos muestra que el fin y cumplimiento de la sabiduría es la jocosidad feliz, no el juego de los niños sin razón, sino de los canos, tales no por la edad sólo, sino por los buenos consejos... [41, 170] ¿Qué ocupación más oportuna para el sabio que la jocosidad briosa y que la fiesta en compañía de quien se dedica a lo bello? Por eso se embriagará, si la embriaguez preserva de la tensión y de la intensidad inmotivada. El beber acentuará las tendencias naturales, las buenas y las malas... El dinero es causa de cosas buenas en el bueno, de malas en el malo. También la fama acentúa la maldad del necio y hace resplandecer aún más la virtud del justo.

De «La embriaguez»

[30, 116] La lira, o un instrumento musical cualquiera, está desafinada aun cuando lo esté una sola nota y ninguna más, pero está en armonía cuando, a un solo golpe del arco, las cuerdas dan una sola melodía, y esto vale para el instrumento del alma, la cual resulta inarmónica cuando está demasiado tensa por precipitación, y forzada a la octava más alta de la escala, o cuando está relajada por cobardía y debilitada hasta el grado más bajo. Está en armonía cuando todas las cuerdas del coraje y de cada virtud se combinan para formar una sola melodía armoniosa. [117] La armonía y concinidad queda testimoniada por el hecho de honrar al Ser.

[36, 147] No sólo el alma del poseído por Dios es exaltada como si estuviese fuera de sí, sino que también su cuerpo está robusto e inflamado, desbordante y calentado en su interior por la alegría que se propaga a la externa pasión; muchos necios se engañan con eso y creen que los sobrios están ebrios. [148] Por lo demás, estos sobrios están en cierto sentido verdaderamente ebrios, porque todas las cosas buenas están recogidas en el vino fuerte que beben festivamente, y reciben la copa de amor de la virtud perfecta, mientras que a quienes están ebrios de borrachera de vino se les ve ayunos de prudencia: nunca han saboreado ésta sus labios resecos por la carestía.

De «La sobriedad»

[10, 49] En la ley sobre la lepra, el gran Moisés establece que su movimiento y extensión son impuros, pero pura su estabilidad. Dice, en efecto: «Si se ha extendido por la piel, el sacerdote lo declarará impuro. Pero si la

mancha sigue estacionaria, sin extenderse, lo declarará puro» (Lv 13,22-23). Así, el estado de quietud, puesto que es un detenerse de los vicios y de las pasiones en el alma (y ésos son llamados en lenguaje figurado «lepra»), no es condenable; pero su movimiento y extensión son justamente atacados. [50] Todavía más señaladamente se dice esto en los oráculos de *Génesis*. Dios dice al malvado: «Has pecado, deténte» (Gn 4,7 LXX).

[13,69] Con razón declara Moisés al imbécil siervo de aquellos que ambicionan la virtud, para que, dedicándose él a un servicio más digno, pueda llevar una vida más alta, o para que, si se atiene a su iniquidad, sus amos lo castiguen con la autoridad del mando.

De «La huida y el reencuentro»

[30, 168] Es nuevo y mejor que la ciencia (λόγος), y divino, lo que se ha aprendido solo, movido espontáneamente, no por propósitos humanos, sino por un rapto divino. ¿No sabes que las hebreas no tienen necesidad de comadronas para el parto, sino que, como dice Moisés, «antes que llegue la comadrona, ya han dado a luz» (Ex 1,19), es decir, antes de los métodos, las artes y las ciencias, usando sólo del auxilio de la naturaleza?

Bellísimos y pertinentes son los signos que Moisés dio para reconocer a aquel que aprende por sí solo; el primero de ellos: «Lo que se encuentra inmediatamente»; segundo: «Lo que Dios proveyó». [169] Pues lo que se enseña requiere mucho tiempo, mientras que lo natural es veloz y podemos decir que sin tiempo; en un caso el maestro es el hombre, en el otro es Dios. El primer signo lo formula Moisés con una pregunta: «¿Qué es lo que has encontrado tan rápido, muchacho?». El otro, con la respuesta correspondiente: «Lo que el Señor proveyó» (Gn 27,20). [31, 170] Hay también un tercer signo de quien aprende por sí solo, lo que sobreviene por sí solo.[54] Se dice en las exhortaciones: «No sembréis ni recojáis lo que crece por sí solo» (Lv 25,11): en efecto, los crecimientos espontáneos no requieren cuidados artificiales... [171] Cuando los observamos, descubrimos que ni su inicio ni su fin dependen de nosotros... [172] El texto se entiende mejor así: todo principio, y todo fin, es automático en cuanto no depende de nosotros, sino de la naturaleza. Por ejemplo, ¿cuál es el inicio del aprender? La naturaleza ínsita en el alumno, con su receptividad respecto a los

54. *Quien aprende por sí solo* = αὐτομαθός; *lo que sobreviene por sí solo* = αὐτόματον.

diversos objetos de estudio. ¿Cuál el inicio del culmen del aprender? La naturaleza. El maestro nos lleva de una fase a la otra; Dios, o la más noble naturaleza, puede producir en nosotros el máximo cumplimiento. [173] El hombre nutrido con estas doctrinas goza de la paz sin fin, liberado de las penas que no tienen tregua. La paz y el siete son idénticos...

[175] Pero el ejemplo del *Deuteronomio* (6,10 y sigs.) es el mejor que hay para designar el encontrar sin buscar: «Cuando el Señor Dios te haya introducido en la tierra que ha de darte, según juró a tus padres».

De «El cambio de los nombres»

[36, 195] Los necios intentan seducir [a la virgen] con sus intrigas y con sus prácticas continuas, y procuran esquivar las acusaciones con embustes. Ahora bien, es preciso, o que hagan como dicen, o, si persisten en la iniquidad, que estén parados... Dios dice: «Has pecado, deténte» (Gn 4,7 LXX). [196] Hacer chanzas y jactarse del mal hacer es pecar doblemente. Pero entre la gente acontece esto, que siempre dirigen palabras amigables y justas a la virgen virtud, sin perder ocasión de ultrajarla y de causarle daño, en pudiendo. ¿Dónde encuentras una ciudad en la que no se entonen himnos a la siempre virgen virtud? [197] Ahí están destrozándote el oído tratando sobre cosas de este tenor: la prudencia es necesaria, la imprudencia, dañina; se debe elegir la sabiduría, se debe rechazar la inmodestia; el coraje viril se ha de seguir, la cobardía se ha de rehuir; la justicia es provechosa, la injusticia, nociva; la santidad es hermosa, vergonzoso lo profanado; la piedad es laudable, la impiedad, denostable; muy humano es aconsejarse, obrar y hablar bien, mientras que estar desaconsejado resulta dañino, y hablar mal es ajeno a lo humano; [198] enhebrando éstas cosas y otras parecidas engañan a las cortes, a los teatros, a las asambleas, a toda reunión o séquito de hombres.

[46, 264] Está escrito: «Pero en esta estación parirá para ti» (Gn 17,21). Es decir: la sabiduría parirá la alegría. ¿Cuál, oh Estupendo, es la estación que nos muestras? ¿Acaso no es esa incomparable, única en el mundo de la generación? La verdadera estación, oriente de todas las cosas, la bondad y florecimiento de la tierra, del cielo, de las naturalezas mediadoras (φύσεις μεταξύ), de los animales y de las plantas, es Él mismo. [265] Por eso Moisés no vaciló en decir a los que huían del peligro, que se retraían de la guerra con sus enemigos: «La estación se ha alejado de ellos, pero el Señor está entre vosotros» (Nm 14,9 LXX).

Aquí se dice que Dios es la estación que rehuye a los impíos, pero camina con las almas opulentas y fértiles.

[47, 267] Dice, magnificando la belleza del que ha de nacer, que nacerá «al otro año» (Gn 17,21). Y con «otro año» no entiende un espacio de tiempo medido por los cielos lunares o solares, sino lo que es realmente misterioso, extraño, nuevo, distinto de las cosas visibles y sensibles, que se ha de situar entre las inteligibles e incorpóreas, como es el paradigma y el arquetipo del tiempo: el eón. Esa palabra significa la vida del mundo intelectual, lo mismo que el tiempo es la vida del sensible... [269] De aquel que haya sembrado ahí, es decir, haya desplegado la virtud que detesta la envidia y el vicio, se dice, no ya que recoge, sino que encuentra. Aquel que colmó la espiga de sus beneficios y la llenó de grano es otro, es el mismo que prepara y madura más altas esperanzas y botines, y los ofrece para que los encuentren quienes buscan.

De «Los sueños»

[I, 6, 35] Los que pueden expresar las alabanzas, los himnos y bienaventuranzas en honor del Padre creador son el cielo y la mente.[55] Pues el hombre recibió frente a los demás animales el especial privilegio de adorar al Ser (τὸ ὄν), y el cielo, por su parte, siempre crea música, por los movimientos de los cuerpos celestes, llevando a cabo en sí mismo una perfecta armonía, de la cual, [36] si sucediera que su sonido llegase a nuestros oídos, produciría amores incontenibles, deseos frenéticos y locas pasiones incesantes, de manera que nos abstendríamos de lo necesario, no alimentándonos de comida y bebida por la garganta como seres mortales, sino de los sones divinos de una música perfecta a través de los oídos, como seres que van a ser inmortales. Se dice que Moisés, habiendo oído estos sones, se hizo incorpóreo y estuvo cuarenta días y el mismo número de noches sin tocar ni pan ni agua en absoluto (Ex 24,9). [7, 37] Pues bien, el cielo es el instrumento musical arquetípico.

[II, 4, 25] El practicar una doble circuncisión es lo mismo que segar la siega (Lv 19,9 LXX), como cuando el legislador introdujo una innovación, inventando la circuncisión de la circuncisión (Gn 17,13 LXX), la «purifi-

55. Cuerpo, sensación, palabra, mente; agua, tierra, aire, cielo: dos series de abstracción progresiva que muestran la excelencia, es decir, la esencialidad del cuarto elemento de cada serie.

cación de la pureza» (Nm 6,2 LXX), la purificación de la purificación misma del alma, encomendando a Dios la misión de purificarnos y no considerando en absoluto que somos capaces sin la divina intervención de expiar y lavar nuestra vida llena de infamias. [26] De esta misma clase es la «doble caverna» (Gn 23,9 LXX), los dos preciosos conceptos, el uno concerniente a la creación y el otro al Creador, de los que el hombre inteligente se nutre, contemplando las cosas que componen el Universo y meditando sobre el Padre que las ha creado. [27] Creo que de ellos procede el descubrimiento de la doble sinfonía del diapasón.[56] Era necesario que la obra y el creador fueran alabados por dos perfectísimas melodías, pero no las mismas. [28] Puesto que los temas de los himnos eran diferentes, era necesario que las melodías y sinfonías fueran diferentes, asignando la armonía consonante al conjunto del mundo, compuesto por muchos elementos diferentes, y la armonía asonante a Dios, separado por su esencia de toda la creación. [29] El hierofante da una vez más una sentencia tendente a la virtud diciendo: «No agotaréis lo que queda de la siega» (Lv 19,9), recordando la hipótesis que planteaba al principio, reconociendo que «el final (τέλος) pertenece al Señor» (Nm 31,28), en el que la soberanía y firmeza de todas las cosas reside.

De «La migración de Abraham»

[9, 51] El sabor es visible, no como tal, sino como cuerpo; será percibido por el gusto, y el aroma como tal será interpretado por la nariz; pero como cuerpo se tiene además ante los ojos; y de los demás objetos se tendrá también noción de esta manera. [52] Por el contrario, la voz no es visible por naturaleza, ni como sonido ni como cuerpo, aun cuando sea también cuerpo, sino sólo en el interior de cosas interiores a nosotros, el entendimiento y el verbo. Nuestra resonancia no es semejante a la sonoridad que es órgano divino; la nuestra se difunde por el aire y se precipita en el lugar justo, el oído, mientras que la de Dios es de un verbo

56. La doble caverna hace pensar en una cornamusa, cuya simbología es precisamente de instrumento que hace pasar de un orden al otro. *Doble diapasón* se puede sustituir, observa el editor inglés de la obra de Filón (*Philo*, 10 vols., Loeb Classical Library, Londres, Heinemann, 1929-1962, vol. V, pág. 606), por «los dos modos de completar la escala», los tetracordios consonantes y asonantes, en el sentido de que en los tetracordios consonantes y en el primero de los asonantes se tiende al finito; tras el paso al segundo de los tetracordios asonantes se tiende a Dios.

puro e incorruptible que precede en velocidad a la audición y hace que el alma la vea aguzando la vista.

PLUTARCO DE QUERONEA

Vivió bajo el reinado de Nerón y Trajano, fue iniciado en los misterios de Dioniso. Estuvo muchas veces en Roma, pero a su vejez volvió a Queronea.

En las *Vidas paralelas*, las de Licurgo y Numa son las que más indicios contienen de conocimientos mistéricos, pero Plutarco tiene clara conciencia de la naturaleza ya arqueológica de un conocimiento místico: el orden de los ritos está corrompido, y las enseñanzas secretas, imperfectamente transmitidas. Disemina rasgos místicos en sus *Moralia*, enseñando que el alma demuestra haber progresado en la purificación cuando no se le presenta en sus sueños ningún exceso ni picardía (*Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus*); que se debe sacar provecho de los enemigos y de los malvados como de pruebas de nuestra intangibilidad o como de estímulos indirectos a examinar si en nosotros mismos hay huellas de sus perversidades. En *De Iside et Osiride* da noticia de los significados ocultos de los mitos y ritos egipcios; en *De defecto oraculorum* examina las condiciones del espíritu profético. *De genio Socratis* trata de las visiones de demonios; *De E apud Delphos* es el tratadito más rico, y también el más impregnado de la certeza de la muerte de la religiosidad antigua. En Delfos, el iniciando debía responder a quien le decía «Conócete a ti mismo», dirigiéndose a Apolo: «E», que podía significar «Tú eres» o bien «Cinco». Ambos significados son verdaderos, el ser y la péntada pueden coincidir.

DE «SOBRE LA E DE DELFOS»

[393e] En cuanto a sus desplazamientos y cambios [de Apolo], disolviéndose a sí mismo (en) fuego junto con la totalidad de las cosas, según dicen, y apiñándose aquí de nuevo (y) condensándose en tierra, mar, vientos y seres vivos con los tremendos incidentes de seres vivos y de plantas, no es lícito ni siquiera escucharlo; o bien más simple que el niño del que habla el poeta[57] será si, el juego que aquél juega con arena juntándola y esparcién-

57. Homero, *Ilíada*, XV, 362.

dola él mismo de nuevo, lo practica constantemente con todas las cosas, modelando el universo no existente y luego destruyéndolo una vez formado. [393f] Por el contrario, a todo lo que de uno u otro modo ha llegado a intervenir en el universo, lo mantiene unido en su esencia y prevalece sobre la debilidad que rodea a lo corpóreo en su tendencia hacia la destrucción. Y me parece que la máxima contraposición y testimonio frente a esa explicación es dirigir al dios la expresión «Tú eres», [394a] en el sentido de que jamás tiene lugar desplazamiento ni cambio en torno a él, sino que es algún otro dios, o más bien demon, que ocupa un puesto en relación con la naturaleza en destrucción y nacimiento, al que concierne hacer y experimentar esto; como es evidente ya a partir de sus nombres, que son como opuestos y discordantes. Llámase, en efecto, uno Apolo («Único») y el otro Plutón («Abundante»), uno Delio («Claro») y el otro Aidoneo («Invisible»), uno Febo («Brillante») y el otro Escotio («Oscuro»); al lado del uno están las Musas y la Memoria y al lado del otro el Olvido y el Silencio; uno es Teorio («Observador») y Faneo («Lúcido») y el otro

Señor de la Noche invisible y el ocioso Sueño soberano;[58]
uno es el más odioso de todos los dioses para los mortales;[59]
y del otro ha dicho Píndaro no sin complacencia:
de ser el más benigno para los mortales fue juzgado.[60]

[394b] Con razón, pues, dijo Eurípides:

libaciones a cadáveres de muertos
y cantos que Apolo
el de áureos cabellos no acepta;[61]

y ya antes que él Estesícoro:

«Coros de danzas»,
juegos y cantos ama Apolo en verdad más que nada;
penas y quejas, en cambio, son la suerte de Hades.[62]

58. Fragmento anónimo 92 Bergk.
59. Homero, *Ilíada*, IX, 159.
60. Píndaro, fr. 149 Christ.
61. Eurípides, *Suplicantes*, vv. 974-976.
62. Estesícoro, fr. 50 Bergk.

Y también Sófocles es claro que asigna a cada uno de ambos cada uno de los dos instrumentos con estas palabras:

Ni de arpa ni de lira son amigos los lamentos.[63]

Y de hecho la flauta se atrevió tarde y hace poco a emitir su son «en ocasiones agradables»; en los primeros tiempos era relegada a los duelos, [394c] y cumplía el servicio en relación con ello, no muy honorable ni brillante; luego se mezcló todo con todo y fue sobre todo al confundir lo divino con lo propio de las divinidades inferiores cuando se llegó al desorden.

Sin embargo, el «Conócete a ti mismo» con el «Tú eres» parecen en cierto modo contraponerse y a su vez de alguna manera estar en concordancia; pues el uno ha sido proclamado con consternación y reverencia ante el dios en cuanto que existe por siempre, el otro es recordatorio para el elemento mortal de su propia naturaleza y debilidad.

LUCIO ANNEO SÉNECA

Nació en Córdoba quizás en el año 3 a. C., hijo del orador Lucio Anneo, el cual atemperó sus prácticas ascéticas juveniles. Se casó, siguió el curso de los honores y fue consejero imperial, pero hubo de sufrir el exilio como amigo de Julia, hija de Germánico. Del 41 al 48 vivió en Córcega, donde escribió las *Consolationes, ad Polybium* y *ad Helviam matrem*. Agripina le confió la educación de Nerón cuando éste contaba once años, y, en los primeros cinco del advenimiento al trono de su pupilo, Séneca gobernó junto con Burro. Después cayó en desgracia de modo cada vez más claro, pero siguió en la corte aun después del asesinato de Mesalina; un fresco pompeyano muestra una mariposa cochera de un dragón, emblemas de Séneca y Nerón. Finalmente fue acusado de haber tomado parte en la conjura de los Pisones y se vio forzado a suicidase en el año 65; su segunda mujer quiso seguirlo en la muerte.

De sus obras se han perdido los discursos y las descripciones de la India y Egipto; quedan libros de disquisiciones sobre ciencias naturales; la *Divi Claudii apocolocyntosis*; el *De beneficiis*, doce libros de *Diálogos*; el *De clementia*, dedicado a Nerón; las *Epistulae ad Lucilium*; y las tragedias.

63. Sófocles, fr. 765 Nauck.

De los «Diálogos»

La vida bienaventurada

[VII, 1, 1] Todos los hombres, Galión hermano, quieren felizmente vivir, pero para barruntar qué sea lo que hace bienaventurada la vida andan a ciegas. De tal manera no es cosa fácil conseguir una vida bienaventurada, que cuanto con mayor afán se va en sentido inverso, la misma velocidad es causa de mayor alejamiento. Así que lo primero que hay que determinar es qué deseamos y luego determinar en derredor por qué camino podemos ir allá con la mayor celeridad. Camino avante, si fuere derecho, entenderemos cuánto hemos avanzado cada día y cuánto más cerca estamos del término del viaje a que el deseo natural nos impele y aguija.

[2] Mientras vayamos errando de aquí para allá, no siguiendo a un guía, sino la barahúnda y disonante vocería que nos llama en diversas direcciones, malograremos nuestra corta vida en desavíos, aunque de día y de noche nos afanemos por mejorar nuestra alma. Decidamos, pues, nuestra orientación y nuestro camino, no sin la dirección de algún experto que hubiere explorado los parajes por donde anduviéremos, porque no es esta jornada de la misma condición que las otras: en éstas, la vereda que se emprendió y los naturales del país a quienes se interrogue no consienten el descamino; pero en aquélla, la senda más trillada y más concurrida es la que engaña más.

[3] Nada, pues, hemos de procurar tanto como no seguir, a guisa de carneros, la manada de los que nos preceden, yendo no allá donde se ha de ir, sino adonde va todo el mundo. Y no hay cosa alguna que nos implique en mayores males que el de acomodarnos al qué dirán de la gente, creyendo que es mejor aquello que acepta el consenso general y de lo cual se nos ofrecen copiosos ejemplos. Así que nuestra vida se rige no por la razón, sino por el remedo. De ahí proviene ese gran tropel de hombres que se precipitan los unos encima de los otros.

[4] Aquello mismo que acontece en una gran catástrofe humana cuando la multitud, presa de pánico, se empuja a sí misma, y nadie cae sin que provoque la caída de otro, y los primeros causan la muerte a los que los siguen; observarás que sucede esto mismo a lo largo de toda la vida; nadie se descarría solo, sino que es causa y autor del descarrío de otro; pues tiene sus peligros pegarse a los que van caminando delante, y como cada cual prefiere creer que juzgar, jamás se juzga de la vida, sino que siempre se da crédito a los otros; y el error transmitido de uno en otro nos hace vacilar y caer. Pereceremos por el ejemplo ajeno; nos curaremos si nos separamos de la multitud.

[5] Mas ahora se rebela contra la razón el pueblo defensor de su propio mal. Así que acaece aquello mismo que en los comicios en donde se maravillan de que salgan elegidos pretores aquellos mismos que los eligieron, cuando el veleidoso favor popular ha recorrido toda la asamblea. Aquello mismo que aprobamos, esto mismo reprendemos: tal es el resultado de todo juicio en que la sentencia se da por un voto de mayoría.

[VII, 4, 4] Hay, pues, que salir hacia la libertad.

[5] Y ésta ninguna otra cosa nos la proporciona sino el negligente desdén de la fortuna. Entonces brotará aquel bien inestimable, a saber: la tranquilidad del alma puesta en seguro, y la elevación y un gozo grande e inconmovible que resultará de la expulsión de toda suerte de terrores y del conocimiento de la verdad, y la afabilidad y expansión del espíritu; y en estas cosas se deleitará no como en cosas buenas, sino como en cosas emanadas de su propio bien.

De las «Cartas a Lucilio»

[XXIII, 3] Éste es tu primer cometido, querido Lucilio: aprende a sentir el gozo.

¿Piensas, en este momento, que te privo de muchos placeres porque te alejo de los bienes de la fortuna, porque sostengo que debes rehuir los dulcísimos deleites de la esperanza? No, por el contrario, quiero que jamás te falte la alegría, quiero que ella se manifieste en tu casa y se manifestará a condición de que se halle dentro de ti. Los restantes goces no llenan el corazón, despejan sólo la frente, son efímeros, a no ser que pienses quizá que siente gozo el que ríe; es el alma la que debe estar jubilosa, esperanzada, elevada por encima de todo. [4] Créeme, el gozo verdadero es cosa seria. ¿Juzgas, acaso, que alguien de aspecto disoluto y, como quieren esos afeminados, «divertidillo» va a menospreciar la muerte, abrir sus puertas a la pobreza, poner freno a los placeres, ejercitarse en la tolerancia del dolor? Quien aplica a sí mismo estos principios, disfruta de un gozo inmenso, aunque poco atrayente. Quiero que te halles en la posesión de este gozo; nunca te faltará una vez hayas encontrado la fuente que lo sustenta. [5] Los metales poco valiosos se explotan a flor de tierra; son, en cambio, muy valiosos aquellos cuyo filón se esconde en profundidad, pronto a corresponder con más abundancia al tesón del excavador. Las diversiones en que se deleita el vulgo brindan un placer ligero y muy superficial, y toda alegría que es afectada carece de fundamento; ésta de que te hablo, hacia la cual intento conducirte, tiene solidez y se manifiesta más bien en el interior del alma.

[XXXVII, 1] Se burlará de ti quien te dijere que se trata de una milicia suave y llevadera; no quiero que te engañen. En los mismos términos se formula este muy honesto y aquel otro muy deshonroso compromiso: «afrontar el fuego, las cadenas y la muerte a cuchillo».

De aquellos que trabajan a jornal para el circo, que comen y beben de la prestación que hacen a costa de su sangre, se exige la garantía de que, aun contra su voluntad, soporten estos riesgos; de ti, que los soportes libre y gustosamente. A aquéllos se les permite rendir las armas, recabar la misericordia del pueblo; tú ni te entregarás, ni suplicarás por tu vida; debes morir erguido e invicto. ¿De qué sirve, además, beneficiarse de unos días o de unos años? Nacemos para una lucha sin piedad.

«¿Cómo, pues», preguntas, «me las arreglaré?». Eludir la necesidad no está en tu poder, sí está el vencerla. Se abre el camino con la violencia.

[XLI, 4] No es cuestión de elevar las manos al cielo, ni de suplicar al guardián del santuario para que nos permita acercarnos hasta el oído de la imagen con el pretexto de ser escuchados más favorablemente. Dios está cerca de ti, está contigo, está dentro de ti. Así es, Lucilio: un espíritu sagrado, que vigila y conserva el bien y el mal que hay en nosotros, mora en nuestro interior; el cual, como le hemos tratado, así nos trata a su vez. Hombre bueno nadie lo es ciertamente sin la ayuda de Dios: ¿puede alguien, acaso, elevarse por encima de la fortuna, de no ser ayudado por Él? Es Él quien procura nobles y elevados consejos. En cada uno de los hombres buenos habita un dios (quién sea ese dios es cosa incierta).[64]

Si se te ofrece a la vista una floresta abundante en árboles vetustos de altura excepcional, y que dificulta la contemplación del cielo por la espesura de las ramas que se cubren unas a otras, la magnitud de aquella selva, la soledad del paraje y la maravillosa impresión de la sombra tan densa y continua en pleno campo despertarán en ti la creencia en una divinidad. Si una gruta excavada hasta lo hondo en las rocas deja como colgando a un monte, no por factura humana, sino minada en tan vasta amplitud por causas naturales, suscitará en tu alma un cierto sentimiento de religiosidad. Las fuentes de los grandes ríos las veneramos. A la súbita aparición de un inmenso caudal de las entrañas de la tierra se le dedican altares; se veneran los manantiales de aguas termales, y a ciertos estanques la obscuridad o inmensa profundidad de sus aguas los hizo sagrados. Si ves a un hombre intrépido en los peligros, inaccesible a las pasiones, feliz en la ad-

64. Virgilio, *Eneida*, VIII, 352.

versidad, tranquilo en medio de la tormenta, que contempla a los humanos desde un plano superior y a los dioses al mismo nivel, ¿no penetrará en ti la veneración por él? ¿No exclamarás acaso: «Un tal espíritu es demasiado noble y excelso como para que se le pueda considerar acorde con este corpezuelo en que se halla»? Una fuerza divina ha bajado hasta ahí. A esta alma superior, equilibrada, que lo considera todo como inferior a sí, que se ríe de cuanto tememos y ambicionamos, la impulsa un poder celeste. Virtud tan grande no puede subsistir sin ayuda de la divinidad; de ahí que su parte más noble está en el lugar del que ha descendido.

Como los rayos del Sol alcanzan, es cierto, la tierra, pero se hallan en el centro que los emite, así el alma noble y sagrada, enviada acá abajo con el fin de que conociésemos más de cerca las cosas divinas, convive, sin duda, con nosotros, mas queda adherida a su origen; está pendiente de ese lugar, hacia él se orienta y dirige su esfuerzo; de nuestros asuntos se ocupa como un ser superior.

[CI, 8] Aquel que todos los días sabe dar la última mano a su vida no siente la necesidad del tiempo, pues de esta necesidad surge el temor y el ansia del futuro que consume al espíritu. Nada más deplorable que la duda sobre cómo acabará cuanto nos sucede: nuestro espíritu, preocupado por saber cuán larga o cómo será la vida que nos resta, se atormenta con un terror inexplicable.

[9] ¿De qué forma evitaremos esta inquietud? De ésta sola: que nuestra vida no se extienda hacia afuera, que se concentre en sí misma. En efecto, está pendiente del futuro el que no saca partido del presente. Mas, cuando he pagado todas las deudas que tenía conmigo, cuando mi espíritu bien consolidado sabe que no existe diferencia entre un día y un siglo, entonces contempla desde una atalaya todos los días y los acontecimientos que han de suceder y piensa riéndose mucho en la sucesión del tiempo. Pues, ¿cómo te perturbará la diversidad e inconstancia del azar, si estás seguro frente a la inseguridad?

[CXVI, 4-6] «Permíteme –dices– que de algún modo sienta dolor y temor». Pero este «de algún modo» se prolonga mucho y no se detiene donde uno quiere. Para el sabio carece de riesgo vigilarse sin gran diligencia, y cuando él quiera podrá contener sus lágrimas y sus placeres: a nosotros, puesto que nos resulta difícil retroceder, lo más conveniente será no avanzar ni un paso. Me parece que Panecio respondió con mucha finura a un jovencito que le preguntaba si el sabio debe amar. «Del sabio –dijo– hablaremos más tarde: a mí y a ti que estamos alejados de la sabiduría no se nos debe permitir que nos rindamos a una pasión agitada,

desenfrenada, sometida a otro y degradante para uno mismo. Si nos mira complacida, nos seduce su amabilidad; si nos desprecia, nos excita su altivez. Nos perjudica por igual la condescendencia del amor como su desdén: la condescendencia nos cautiva, el desdén lo combatimos. Por lo tanto, conscientes de nuestra debilidad, permanezcamos tranquilos: y no entreguemos nuestro débil espíritu al vino, ni a la hermosura, ni a la adulación, ni a cosa alguna que nos seduzca con lisonjas».

La respuesta que Panecio dio a quien le preguntaba acerca del amor, esa misma la aplico yo a todas las pasiones: en la medida de nuestras fuerzas alejémonos del terreno resbaladizo, porque en el seco tampoco nos mantenemos con mucha firmeza.

MARCO AURELIO

Marco Aurelio Antonino nació en Roma el año 121 d. C. Fue adscrito al colegio de los salios a los ocho años, por el favor del emperador Adriano. A los doce años adoptó el hábito filosófico, y la influencia estoica de Epícteto modeló su vida desde entonces. Al mismo tiempo seguía el *cursus honorum* ocupando cargos públicos con desapego y esplendor. Cuando subió al trono Antonino Pío, él estaba ya adoptado en la familia imperial, de manera que de cuestor pasó a ser cónsul y colaborador del soberano: para estrechar aún más los vínculos, se casó con Faustina, hija de Antonino, a la que él honró siempre; probablemente ella era desvergonzada y adúltera. Ya partícipe en gran medida del cuidado del Estado, Marco Aurelio se convirtió en emperador a la muerte de su suegro, en el 161. Conservaba, no innovaba; Tertuliano atestigua que no persiguió a los cristianos. Tuvo que defender Siria de los partos, declinó los honores que se le ofrecieron tras la victoria, y también su hermano Vero, asociado al imperio, los rechazó. Los bárbaros del Danubio provocaron otras guerras, y la peste cundió al mismo tiempo; se le murieron Vero y su propio hijito (él mismo consoló a los médicos, afligidos por haber prodigado tratamientos desacertados). También la revuelta de un general de Oriente que se proclamó emperador quedó en nada, dándole ocasión de clemencia y longanimidad (prendió fuego, y dejó que se quemara, el epistolario del rebelde, con la perspicacia del magnánimo que no tiene curiosidad). Fue iniciado en los misterios de Ceres durante el largo viaje que hizo a Oriente. Murió en el 180, de peste o envenenado por Cómodo, hijo tenido de Faustina, quizás no concebido por él, que fue su fiero sucesor.

DE LAS «MEDITACIONES»

[II, 8] No es fácil ver a un hombre desdichado por no haberse detenido a pensar qué ocurre en el alma de otro. Pero quienes no siguen con atención los movimientos de su propia alma, fuerza es que sean desdichados.

[IV, 1] El dueño interior, cuando está de acuerdo con la naturaleza, adopta, respecto a los acontecimientos, una actitud tal que siempre, y con facilidad, puede adaptarse a las posibilidades que se le dan. No tiene predilección por ninguna materia determinada, sino que se lanza instintivamente ante lo que se le presenta, con prevención, y convierte en materia para sí incluso lo que le era obstáculo; como el fuego, cuando se apropia de los objetos que caen sobre él, bajo los que una pequeña llama se habría apagado. Pero un fuego resplandeciente con gran rapidez se familiariza con lo que se le arroja encima y lo consume totalmente levantándose a mayor altura con estos nuevos escombros.

[IV, 15] Muchos granos de incienso se encuentran sobre el mismo altar; uno se consumió antes, el otro más tarde; y nada importa la diferencia.

[IV, 45] Las consecuencias están siempre vinculadas con los antecedentes; pues no se trata de una simple enumeración aislada y que contiene tan sólo lo determinado por la necesidad, sino de una combinación racional. Y al igual que las cosas que existen tienen una coordinación armónica, así también los acontecimientos que se producen manifiestan no una simple sucesión, sino cierta admirable afinidad.

[V, 2] ¡Cuán fácil es rechazar y borrar toda imaginación molesta o impropia, e inmediatamente encontrarse en una calma total!

[V, 26] Sea el guía interior y soberano de tu alma una parte indiferente al movimiento, suave o áspero, de la carne, y no se mezcle, sino que se circunscriba, y limite aquellas pasiones a los miembros. Y cuando éstas progresen y alcancen la inteligencia, por efecto de esa otra simpatía, como en un cuerpo unificado, entonces no hay que enfrentarse a la sensación, que es natural, pero tampoco añada el guía interior de por sí la opinión de que se trata de un bien o de un mal.

[V, 27] «Convivir con los dioses». Y convive con los dioses aquel que constantemente les demuestra que su alma está satisfecha con la parte que le ha sido asignada, y hace todo cuanto quiere el genio divino que, en calidad de protector y guía, fracción de sí mismo, asignó Zeus a cada uno. Y esta divinidad es la inteligencia y razón de cada uno.

[VI, 11] Siempre que te veas obligado por las circunstancias como a sentirte confuso, retorna a ti mismo rápidamente y no te desvíes fuera de

tu ritmo más de lo necesario. Pues serás bastante más dueño de la armonía gracias a tu continuo retornar a la misma.

[VI, 13] Al igual que se tiene un concepto de las carnes y pescados y comestibles semejantes, sabiendo que esto es un cadáver de pez, aquello cadáver de un pájaro o de un cerdo; y también que el Falerno es zumo de uva, y la toga pretexta lana de oveja teñida con sangre de marisco; y respecto a la relación sexual, que es una fricción del intestino y eyaculación de un moquillo acompañada de cierta convulsión. ¡Cómo, en efecto, estos conceptos alcanzan sus objetos y penetran en su interior, de modo que se puede ver lo que son! De igual modo es preciso actuar a lo largo de la vida entera, y cuando las cosas te dan la impresión de ser dignas de crédito en exceso, desnúdalas y observa su nulo valor, y despójalas de la ficción, por la cual se vanaglorian. Pues el orgullo es un terrible embaucador de la razón, y cuando piensas ocuparte mayormente de las cosas serias, entonces, sobre todo, te embauca.

[VI, 20] En los ejercicios del gimnasio, alguien nos ha desgarrado con sus uñas y nos ha herido con un cabezazo. Sin embargo, ni lo ponemos de manifiesto, ni nos disgustamos, ni sospechamos más tarde de él como conspirador. Pero sí ciertamente nos ponemos en guardia, mas no como si se tratara de un enemigo ni con recelo, sino esquivándole benévolamente. Algo parecido ocurre en las demás coyunturas de la vida. Dejemos de lado muchos recelos mutuos de los que nos ejercitamos como en el gimnasio. Porque es posible, como decía, evitarlos sin mostrar recelo ni aversión.

[VII, 17] La felicidad es un buen numen o un buen «espíritu familiar». ¿Qué haces, pues, aquí, oh imaginación? ¡Vete, por los dioses, como viniste! No te necesito. Has venido según tu antigua costumbre. No me enfado contigo; únicamente, vete.

[X, 21] «La tierra desea la lluvia; la desea también el venerable aire». También el mundo desea hacer lo que debe acontecer. Digo, pues, al mundo: «Mis deseos son los tuyos». ¿No lo dice aquella frase proverbial: «eso desea llegar a ser»?

[XII, 27] La vanidad que se exalta bajo capa de modestia es la más insoportable de todas.

ELIO ARÍSTIDES

Latifundista de Asia Menor, educado bajo la guía del mismo preceptor de Marco Aurelio, a los veintiséis años fue presentado en Roma al emperador como orador excelso. Después cayó enfermo y sólo sanó tras con-

fiarse a Asclepio. Llevó un diario de su itinerario místico: los Ἱεροὶ λόγοι o relatos, discursos sagrados. Hombre y escritor mediocre, consiguió, no obstante, vivir experiencias claramente místicas. Obedecía sin vacilación al dios, con la «piedad» de un Eneas.

De los «Discursos Sagrados»

[II, 15] *27 de enero del 149.* Luego de esto [el dios] me retuvo en Focea dándome indicaciones maravillosas no sólo concernientes a mi cuerpo, sino también muchas otras sobre mil cosas. Particularmente, sabíamos con bastante anterioridad qué vientos iban a producirse, de suerte que cada vez que oía el relato de los sueños nuestro huésped, Rufo —que era, por otra parte, el primero de los focenses y, de algún modo, no desconocía a Asclepio—, era grande su pasmo al oír de nuestra boca, en casa, noticias que él había dejado fuera al entrar. [16] Una vez hacía falta leche a consecuencia de un mandato del dios, pero aún no la había, pues era más o menos el día catorce del mes Dystro según acostumbramos a decir los de allí. Y Rufo marchó a un lugar apartado de una de sus haciendas y encontró una oveja que había parido aquella misma noche, y trajo la leche, y me la dio.

[17] Por último, el dios nos eximió del viaje a Quíos haciéndonos otras indicaciones y advertencias, pero después de todas ellas yo pensé que el barco se había hecho pedazos y que ya no existía. Hay un lugar llamado Genaís no lejos de Focea. Después de hacernos pasar allí unos días en los baños termales, nos hizo volver a Esmirna. [18] Y cuando estábamos en Esmirna se me apareció en una figura tal como voy a describir. Era al mismo tiempo Asclepio y Apolo, el de Claro, y el llamado Calitecno en Pérgamo, a quien pertenece el primero de los tres templos. De pie en esta figura delante de mi cama, extendiendo los dedos y contando con ellos el tiempo, me dijo: «Tienes diez años de mi parte y tres de parte de Serapis» —y, al mismo tiempo, el trece apareció como diecisiete en la disposición de sus dedos—. Y dijo que aquello no era un «sueño, sino visión en estado de vigilia»,[65] y que yo lo sabría también. Al mismo tiempo me ordenó que bajara al río que fluye delante de la ciudad y me bañara, y que me precediera en el camino un muchacho impúber. Y me señaló al muchacho.

65. Homero, *Odisea*, XIX, 547.

Éste es el resumen de la aparición del dios, y yo valoraría más que nada en el mundo el poder referir cada detalle de ella con exactitud. [19] Estábamos en la mitad del invierno, hacía un terrible viento norte y un frío glacial, los guijarros estaban de tal modo adheridos unos a otros por el hielo que parecían una superficie cristalina continua, y el agua, como era de esperar en semejante tiempo. [20] Cuando se divulgaron los detalles de la aparición del dios fueron acompañándonos los amigos y algunos médicos, de ellos unos que tenían trato habitual conmigo, otros que se sentían inquietos, y algunos por deseo de informarse. Se agregó también una abundante multitud —pues se daba la circunstancia de que había un reparto fuera de las puertas—, y todo era visible desde el puente. Había un cierto Heracleo, médico y amigo nuestro, que me confesó al día siguiente que él había venido de verdad persuadido de que, por bien que me fuera, quedaría afectado de *opisthotonos*[66] u otra dolencia semejante. [21] Cuando llegamos al río no hubo necesidad de nadie que nos animara, sino que, todavía lleno del ardor nacido de la visión del dios, arrojé mis vestidos, no me hizo falta recibir fricciones, y me lancé donde el río era más profundo. Después, como si estuviera en una piscina llena de agua agradable y templada, pasé allí un rato, nadando y mojándome del todo. Y cuando salí toda mi piel tenía color rosado y sentía el cuerpo ligero. Se produjo un gran clamor entre los que estaban allí, y los que iban llegando, que gritaban esta aclamación tantas veces repetida en los himnos: «¡Grande es Asclepio!».

[22] Lo que ocurrió después, ¿quién podría contarlo? Todo el resto del día y la noche hasta ir a la cama conservé el estado alcanzado en el baño, y no me di cuenta de que alguna parte de mi cuerpo estuviera más seca o más húmeda; ni disminuyó en nada el calor ni aumentó, ni tampoco era la clase de calor que se tendría si se hubiera producido por medios humanos, sino que era un calor sin variaciones, ininterrumpido, que difundía igual sensación de vigor por todo el cuerpo, y durante todo el tiempo. [23] Algo semejante ocurría con los sentimientos de mi ánimo. Pues no era un gozo definido, ni se diría ser una alegría a la manera humana, sino una placidez indescriptible que me hacía considerar todo inferior a la ocasión presente, de manera que cuando veía las demás cosas me parecía no verlas. Tan por entero estaba con el dios.

66. Contractura.

[24] A partir de ahora, Señor, es cosa tuya indicar y sugerirnos qué decir a continuación y qué dirección tomar para que hagamos lo que te sea grato, y progresemos en nuestro relato del modo más perfecto. Después de consignar el recuerdo del río, el cruel invierno y el baño, ¿diré a continuación otras cosas del mismo género y haré una especie de lista de baños invernales, sugeridos por el dios, y de todo punto extraños?, ¿fraccionaré mi narración y referiré también algunos sucesos intermedios?, ¿o es preferible dejar a un lado los sucesos intermedios y dar la parte final de mi primer relato, decir cómo se mantuvo el vaticinio acerca de los años y cómo se desarrolló todo? [25] Pues el dios me dio también otras muchas señales, y me salvó de los peligros que sobre mí gravitaban siempre, infinitos día y noche, asaltándome ahora uno, después otro, volviendo de nuevo los mismos, o, cuando alguno desaparecía, tomando otro su lugar. Y contra cada uno de ellos vinieron remedios de parte del dios, y consuelos de todo tipo, de palabra y de obra.

Finales de marzo del 146. De una cosa me acuerdo también ahora, realizada por él en cierta ocasión. [26] Me dijo que yo tenía que morir, pasados dos días, y que era cosa fatalmente obligada. Y al mismo tiempo me dio indicios de cómo iban a ser algunos sucesos del día siguiente, cómo sería el tiempo y por dónde aparecería el Cochero; y aun me dio otras señales de su veracidad. [27] Yo tenía que hacer lo siguiente: en primer lugar, montar en una carreta e ir al río que fluye a través de la ciudad, y cuando estuviera en el punto donde el río sale de ésta, celebrar los «sacrificios de los hoyos», pues así los denominó. Había que realizar los sacrificios sobre los hoyos, una vez cavados éstos, en honor de cualquier dios que fuera necesario. Después, darme la vuelta, tomar monedas pequeñas y atravesar el río y arrojarlas. Y aún me ordenó otras cosas además de éstas, me parece. Luego de esto ir al templo y hacer un sacrificio completo en honor de Asclepio, erigir como ofrenda cráteras sagradas, y distribuir sagradas porciones a mis compañeros en la peregrinación. Debía también cortar un trozo de mi propio cuerpo, por la salud del cuerpo entero. Pero como era un acto penoso me lo perdonó; en su lugar dijo que me quitara el anillo que solía llevar y se lo ofreciera a Telesforo, pues hacerlo equivalía a darle mi dedo. Y que inscribiera en el aro del anillo «oh, hijo de Crono». Si lo hacía conseguiría la salvación.

[28] Después de esto, cabe suponer cuál era nuestra disposición, qué clase de armonía nos había aportado de nuevo el dios. Habíamos pasado por todo esto casi como en una iniciación, presente a un tiempo el miedo y la dulce esperanza.

ZÓSIMO DE PANÓPOLIS

Es citado por Sincello y por Focio, en los siglos VIII y IX; la recopilación lexicográfica Suida testimonia que escribió veintiocho tratados alquímicos y una vida de Platón. Vivió en el siglo III; fue adepto del hermetismo.

Hasta nosotros han llegado sus memorias, *En torno a la virtud*, y tratados menores de arte alquímica, en el códice marciano. Marcelin Berthelot fue el primero en publicar el «Sueño» (de *En torno a la virtud*), en 1888, interpretándolo como alegoría alquímica y mística. C. G. Jung lo yuxtapuso a la misa cristiana: hay dos sacerdotes presentes (el sacerdote y Cristo), el uno mata al otro (en la consagración); toda la congregación es una oblación; el sacrificio es voluntario y doloroso, implica una desmembración (el pan se parte), se ofrece incienso y el sacerdote bebe su sangre (san Juan Crisóstomo dice que Cristo bebe su propia sangre). Las sustancias se transforman en espíritu; aparece una figura de blancura deslumbrante; tiene lugar la elevación y al final se muestra el agua divina en el cáliz.

Rasgos exclusivos del sueño de Zósimo son, por otro lado, la desolladura, la matanza del dragón, la cocción de la carne, la metáfora del purificador-sacrificador como «barbero», que es común en el mundo antiguo. En cuanto al significado puramente místico, la serie de ascesis o pruebas o depuraciones también se puede explicar a partir del paralelo con ciertas escrituras en las cuales también se niegan las diversas fases del perfeccionamiento, como el *Salmo de acción de gracias*, de Milarepa, o *El santo desprecio por el no-yo*, de Śaṅkarācārya:[67] «Se obtiene un saber eminente, ¿y después? Se llega a ser rico y poderoso, ¿y después?...», y se van enumerando sucesivamente los bienes terrestres y después los religiosos (se hacen sacrificios, ayunos, se contiene la respiración, se obtienen los poderes del yoga, se camina sobre las aguas, se bebe el veneno como leche, se come fuego como arroz, se destruye la angustia de las pasiones, la mordedura del anhelo, ¿y después?), en un *crescendo* que incluye todo cuanto cabe decir, hasta llegar a lo inefable que permanece tal. En Zósimo, lo inefable es llamado «hombre de oro».

En cuanto al trabajo químico verdadero y propio, era una fuente de metáforas místicas antes incluso que una técnica; pero para entenderlas es necesario remontarse a técnicas particulares, como los experimentos recogidos por el médico de Colmar, Johann Jakob Wecker, en *De secretis* (Ba-

67. Véase *Tibet's Great Yogī Milarepa*, Londres, Oxford University Press, 1928.

silea, 1582). Cuando el alquimista dice «fuego del agua», se alude al experimento de la campana apoyada sobre el agua de una bacía: si se le mete debajo un hierro candente, el agua disminuye, y si después se acerca una llama, el gas de la campana se enciende (el oxígeno del agua es absorbido por el hierro, y el hidrógeno así liberado arde). Cuando el alquimista habla de negrura o *nigredo* (es decir, de consideración del pecado), al que sigue la *rubedo* o rojura, piensa en el mercurio rociado sobre azufre líquido, que produce una sustancia negra como ala de cuervo, la cual, calentada en un recipiente cerrado, se volatiliza tiñéndose de rojo.

Si sobre un metal, como el cobre, se derrama un ácido, aquél se pudre, es decir, muere, transformándose en un líquido verde; si en tal líquido se sumerge una tira de hierro, desaparece el hierro y vuelve el metal de antes. Estas imágenes estaban presentes en la mente del alquimista cuando hablaba de la transmutación del hierro en cobre, de los metales entre sí y del ascenso del espíritu a la héptada. Y así, cuando hablaba de purificación tenía en mente el plomo argentífero o dorado que, calentado en copelas de huesos o de cenizas, daba plata u oro puros.

Y la capacidad que tiene el hombre de resucitar, de renacer gracias al pan eucarístico, ¿acaso no es representada por el plomo u otro metal (no el oro ni la plata), primero calcinado e incinerado, cuyas cenizas son después calentadas en el crisol con alguna semilla de trigo, y que milagrosamente se reforma volviendo al estado originario? Los óxidos han quedado reducidos mediante el carbono: pero esta enunciación moderna parece impedir el ímpetu metafórico, el conocimiento místico. En el recipiente cerrado se realizan las operaciones químicas, en el recipiente que unifica pensaba el alquimista cuando hablaba de la mente recogida.

De «En torno a la virtud»

[III, 1, 2] Me adormecí y vi a un sacerdote sacrificador sobre un altar que tenía la forma de un recipiente de bordes bajos. Quince peldaños llevaban al altar, y allí estaba el sacerdote, y escuché una voz de lo alto que me decía: «[Mira,] he llevado a cabo el descenso de los quince peldaños de la tiniebla y he llevado a cabo la subida de los peldaños de la luz. Quien me renueva es el sacerdote, porque él habrá rechazado la densidad del cuerpo, y necesariamente soy santificado y ahora me yergo en la perfección como espíritu». Y oí la voz del que estaba sobre el altar y le pregunté quién era. Me respondió diciendo con voz débil: «Soy Ión, sacerdote del santua-

rio más recóndito, y me someto a un insufrible tormento. Uno vino deprisa por la mañana temprano y me traspasó con una espada y me cortó en pedazos, pero de manera que se mantuviera el orden de mis miembros. Y extrajo mi pericráneo con la espada que manejaba con fuerza, y juntó los huesos y la carne y con sus manos los hizo arder sobre el altar, hasta que me apercibí de que estaba transmutado y convertido en espíritu. Y éste es mi insufrible tormento». Y mientras así hablaba y yo le obligaba a hablarme, sus ojos se llenaron de sangre, y vomitó toda su carne. Y lo vi transformarse en un homúnculo privado de una parte de sí mismo. Y desgarró su carne con los dientes y ahondó en sí mismo.

[3] Lleno de miedo me desperté y me pregunté: «¿No será ésta la composición del agua?». Creía firmemente haber comprendido. Y me volví a dormir. Y vi de nuevo el mismo altar, y sobre él agua hirviendo y mucha gente dentro... No había nadie alrededor del altar a quien yo pudiera interrogar. Me acerqué y distinguí un gris homúnculo-barbero,[68] el cual me dijo: «¿Qué miras?». Le respondí: «Estoy pasmado ante el hervor del agua y de los hombres que en ella cuecen y están, no obstante, vivos». Repuso él: «La vista que contemplas es la entrada, y la salida, y la transformación». Le pregunté aún: «¿Qué transformación?». Y él respondió: «El lugar de la ascesis del llamado embalsamamiento. Los hombres que quieren participar en la virtud, entran allí y se vuelven espíritus, en cuanto huyen del cuerpo». Entonces le dije: «¿Y eres tú también un espíritu?». Y él respondió diciendo: «Soy un espíritu y un guardián de espíritus». Mientras así hablábamos, y mientras el hervor crecía y la gente daba alaridos, vi a un hombre de bronce que tenía en la mano una tablilla de escribir de plomo. Habló en alta voz mirando la tablilla: «A todos los que se encuentran en tormentos les ordeno dormir; cada uno deberá tomar en la mano una tablilla de plomo y escribir con la mano, levantar los ojos, abrir la boca hasta que no se note el bocado de Adán». A la palabra siguió la ejecución, y el amo de casa me dijo: «Has visto, has levantado la nuca y has visto lo que ha sucedido». Dije que sí, que lo había visto, y él prosiguió: «Este hombre de bronce que has visto es el sacerdote que sacrifica y es sacrificado y vomita su propia carne. A él se le ha concedido poder sobre esta agua y sobre quienes son castigados». [4] Cuando se me hubo representado todo esto, me desperté de nuevo y me dije: «¿Cuál es la causa de esta visión? ¿Quizás que esta agua hirviente

68. Símbolo del plomo. El sacerdote de antes se ha desollado con arte de quirurgo-barbero.

blanca y amarilla es la divina?». Y me di cuenta de que mi conocimiento se hacía cada vez más penetrante. Y dije: «Es hermoso hablar, hermoso escuchar, hermoso dar y hermoso tomar, hermoso ser pobre y hermoso ser rico. ¿Cómo hace la naturaleza para aprender a dar y a tomar? Está el hombre de bronce que da, y la piedra licuada que recibe; el metal da, y la planta recibe; las estrellas dan, y las flores reciben; el cielo da, y la tierra recibe; los truenos dan un fuego fulgurante. Y todas las cosas se entretejen y se deshacen de nuevo, y todas las cosas se mezclan entre sí, y todas se componen e impregnan mutuamente, y todas se descomponen de nuevo. Y todo se mojará y después se desecará, y todo echa capullos y después se marchita en el recipiente del altar. Todo acontece con método y determinada medida sopesando (οὐγγιασμῷ) los cuatro elementos. El deshacerse de todas las cosas y todo el contexto de las cosas no se pueden producir sin método. El método es natural, observa el orden debido al inspirar y al espirar; aporta incremento y aporta estancamiento. En pocas palabras: a través de las armonías del separar y combinar, y si no se omite nada del método, todas las cosas producen naturaleza. En efecto, la naturaleza aplicada a la naturaleza transforma la naturaleza. Tal es el origen de la ley natural en todo el cosmos, y así todas las cosas dependen unas de otras».

[5] Para que yo no te escriba tan prolijamente, querido amigo, ponte a trabajar y levanta un templo. Ese templo puede ser edificado sólo sobre *una* piedra, reluciente como el albayalde, del tipo del alabastro procedente de Mármara. Dicho templo no debe tener ni principio ni fin en su erección: dentro se debe encontrar una fuente de agua purísima, y en ella debe resplandecer una luz clara como el Sol. Observa bien por qué parte se llega a la entrada del templo, coge una espada y ve así en su busca, porque el lugar por el que se accede al templo es estrecho y pequeño. A la puerta está tendido un dragón que guarda el templo. Véncelo y acaba con él, después desuéllalo; coge su carne junto con los huesos; divide sus miembros, junta las partes con los huesos a la entrada del templo, sírvete de todo ello como apoyo y súbete encima, entra y encontrarás lo que buscas: el sacerdote, el hombre de bronce que verás en la fuente, ciertamente, pero no como hombre de bronce, porque ha cambiado el tinte de su naturaleza y se ha convertido en hombre argénteo; y, si quieres, podrás sin tardar obtener al hombre de oro. [6] Esta introducción mía es la llave para abrir la próxima selección de palabras; la búsqueda de las virtudes, de la sabiduría, de la razón y del entendimiento, y los métodos eficaces y las declaraciones de discursos arcanos se hacen límpidos.

[III, 5, 1] Con dificultades había yo llegado a querer subir los siete grados y ver los siete modos de castigo en un solo día; y me puse en camino para subir. Pasé junto al camino varias veces, y finalmente lo encontré. Y mientras meditaba en subir perdí el camino y, caído en el desconsuelo, no viendo en qué dirección debía avanzar, me adormecí. Y en el sueño vi un homúnculo-barbero vestido con un manto rojo, que llevaba una indumentaria regia y estaba fuera de los castigos. Me dijo: «¿Qué haces, hombre?». Yo le respondí: «Estoy aquí porque he perdido el camino y estoy totalmente desconcertado». Pero él me dijo: «Sígueme». Yo lo seguí y, cuando nos hubimos acercado al lugar de los castigos, vi que este guía mío, este barbero-homúnculo, se arrojaba al lugar de los castigos, y vi su cuerpo entero consumido por el fuego. [2] Y al verlo quedé fuera de mí, temblando por el miedo; me desperté y me dije: «¿Qué quiere decir esta visión?». Y de nuevo me expliqué la palabra y reconocí que aquel homúnculo-barbero que se arrojaba al lugar de los castigos era el hombre de bronce, salvo que llevaba puesta una vestidura roja, y dije: «He comprendido, éste es el hombre de bronce y debe ser ante todo arrojado al lugar de los castigos». [3] De pronto mi alma deseó subir también al tercer grado. E inmediatamente me fui solo hasta allí y, al llegar al lugar de los castigos, de nuevo me extravié, pues no conocía el camino, y me quedé allí muy desconcertado. Y de nuevo, del mismo modo que antes, vi a un viejo canoso tan blanco que los ojos quedaban cegados por la intensa blancura. Su nombre era Buen Demonio (Ἀγαθοδαίμων). Y aquel viejo canoso se volvió y me miró largamente. Pero yo me adelanté y dije: «Muéstrame el camino correcto». Mas, en vez de dirigirse a mí, prosiguió con presteza su camino. Pero yo, siguiendo el camino, llegué finalmente al altar. Estando junto al altar vi al viejo canoso que se tiraba al lugar de los castigos. ¡Oh vosotros, que creáis las naturalezas celestes! De inmediato fue transformado por las llamas en una columna de fuego. ¡Oh hermanos, qué horrenda narración! ¡A causa de la pavorosa violencia del castigo, se le llenaron de sangre los ojos! Pero yo le pregunté: «¿Por qué estás ahí?». Él no pudo casi ni abrir la boca, y balbució: «Soy el hombre de plomo, y me someto a una violencia insufrible». Y debido al mucho miedo me desperté y busqué en mí la razón de cuanto había acontecido. Y de nuevo me formé un juicio a propósito y dije: «Me he dado perfecta cuenta de que así se debe rechazar el plomo, y lo que he visto guarda relación con la composición de los humores».

[III, 5bis, 1] Y de nuevo reconocí el divino y santo altar y recipiente, y vi a un sacerdote venerable que llevaba un vestido blanco que le llegaba a los pies, y celebraba esos misterios terroríficos. Dije yo: «¿Quién es éste, pues?».

Y la respuesta fue: «Éste es el sacerdote de las cosas sagradas que no se deben tocar. Éste quiere transformar los cuerpos en sangre, hacer que los ojos vean y resucitar a los muertos». Y de nuevo caí a tierra y descabecé un breve sueño. Y mientras estaba yo a punto de subir al cuarto grado del altar, vi llegar corriendo de occidente a un hombre que blandía una espada. Y otro venía tras él llevando un objeto circular de blancura fulgurante y bello a la vista, llamado posición meridiana del Sol. Cuando llegaron junto al lugar de los castigos, el que tenía la espada en la mano dijo: «Córtale la cabeza y después pon los pedazos de carne en fila delante y las partes blandas en fila detrás, para que su carne sea antes cocida con método (ὀργανικῶς), y después abandonada al castigo».

Entonces me desperté de nuevo y dije: «He comprendido todo muy bien. Se trata de la liquidez en el arte de los metales». El que llevaba la espada volvió a hablar: «Habéis completado el descenso de los siete grados». Pero también su acompañante habló, haciendo al mismo tiempo brotar fuentes de todos los lugares húmedos: «El procedimiento ha llegado a su término».

[III, 6, 1] Y hete aquí que había un altar semejante a un recipiente, y sobre él un espíritu de fuego. Vigilaban el fuego que hacía hervir y el cocimiento y cremación de los hombres que allí llegaban, y yo pregunté por la gente que allí estaba: «Estoy pasmado ante la cocción del agua y ante el ruido del hervor, y que esos hombres, tal como son quemados, sigan todavía con vida». Y él respondió diciéndome: «El hervor que ves es el lugar del ejercicio, del llamado embalsamamiento, porque los hombres que quieren aprender la virtud entran allí, se desprenden de sus cuerpos y se convierten en espíritus. El ejercicio se explica como ascesis. En efecto, lo que la densidad del cuerpo arroja lejos de sí se convierte en espíritu».

PLOTINO

Plotino nació en Licópolis (Egipto) el año 205, fue alumno de Ammonio Saccas en Alejandría, siguió a Gordiano III con la esperanza de llegar a la India, pero no lo consiguió. Fue a Roma, donde se rodeó de un círculo de discípulos y gozó de la amistad del emperador Galieno, el cual quiso darle una tierra en Campania donde fundar la república perfecta. Murió en el 270.

Entre sus discípulos predilectos estuvieron Amelio y Porfirio, quien después escribió la vida de su maestro. Además, el orador alejandrino Serapión, el árabe Zethos, Paulino de Escitópolis, Gémina con su hija y Anficlea. Cuatro veces alcanzó Plotino el éxtasis estando Porfirio junto a él.

El ser originario no es múltiple, sino uno; no es finito, sino infinito; no es causado, sino causa; más allá del bien, de la existencia, como el Tao. Al asemejarse a él se es bienaventurado, extático, y «también los malos pueden tomar agua de los ríos. Quien da ignora lo que da»; pero es propio de los dioses venir al hombre; del hombre, quitar los obstáculos entre ellos y él mismo, «quitar lo que no es el propio ser». Como afirma el λόγιον cristiano, bienaventurado quien sabe lo que hace y maldito quien lo ignora, así Plotino exhorta a que nuestros pensamientos y nuestras acciones sean nuestros, por buenos o malos que puedan ser.

De «Enéadas»

La eternidad

[IV, 4, 1] «Si... como parece, toda intelección es intemporal porque los Seres de allá existen en la eternidad y no en el tiempo, es imposible que se den allá recuerdos no ya de las cosas de aquí, sino de cualquier cosa en general. Bien al contrario, allá cada cosa está presente. Es que tampoco hay discurso ni transición de una cosa a otra».

«Entonces, ¿qué? ¿No se dará un proceso descendente de *división* en especies o uno ascendente hasta lo universal y lo supremo? Pase que no se dé en la Inteligencia, que existe en acto toda junta; pero en el alma que esté allá, ¿por qué no se ha de dar?».

«¿Y qué dificultad hay en que aun la de esta alma sea una *intuición global* de un todo global?».

«¿Como de algo que existe todo junto?».

«Más bien como un conjunto de intelecciones, todas juntas, de una multiplicidad de objetos. Porque como el espectáculo es variado, la intelección debe ser variada, múltiple y simultánea, y debe haber una multiplicidad de intelecciones análoga a la multiplicidad de percepciones de un rostro cuando se ven a la vez los ojos, la nariz y lo demás».

«¿Y cuando (el alma) divide algún género unitario desplegándolo en sus especies?».

«Ya está dividido en la Inteligencia, y la tal operación del alma es como remachar más la división. Y como la *anterioridad* y la *posterioridad* que hay en las especies no es según el tiempo, tampoco dará lugar a que la *intelección de dicha anterioridad y posterioridad* ocurra en el tiempo. Es que también la hay según el orden: por ejemplo, el orden que hay en un árbol a

partir de las raíces hasta la copa no conlleva para quien lo contempla, cuando contempla todo el árbol a la vez, otra forma de *anterioridad* y *posterioridad* que la del orden».

«Pero, cuando (el alma) comienza fijándose en una sola parte y luego capta varias y aun todas, ¿por qué capta primero una y a continuación otra?».

«Pues porque esa potencia que es una, lo es de tal modo que, al ocuparse de otra cosa, se hace múltiple y deja de captar todas las partes con una sola intelección. Bien es verdad que, mientras es una potencia que permanece en quietud, sus actos no se suceden uno a uno, sino que todos están siempre presentes; pero cuando se ocupa de las otras cosas, entonces, al originarse ya (una multiplicidad, no todos los actos están siempre presentes, porque entonces ya) el objeto es tal que el acto, si es *uno* solo, no puede recibir en sí mismo la naturaleza de la multiplicidad antes inexistente. Hasta aquí sobre este punto».

«¿Y cómo se acordará uno de sí mismo?».

«Es que no guardará recuerdo ni siquiera de sí mismo, ni de que él mismo, por ejemplo Sócrates, es quien contempla o de que es una inteligencia o un alma. Y recuérdese a este propósito que aun aquí, cuando uno contempla y contempla con suma claridad, no reflexiona entonces intelectivamente sobre sí mismo. Bien es verdad que se posee a sí mismo, pero su actividad está vuelta al objeto, y él mismo *se transforma* en el objeto ofreciéndose a él como materia, conformándose a imagen de lo que contempla y siendo entonces él mismo en potencia».

«Según eso, ¿él mismo es *algo real* en acto precisamente cuando no intelige cosa alguna?».

«Efectivamente, supuesto que él mismo está *vacío* de todo cuando no intelige cosa alguna. Pero supuesto que él mismo es de tal condición que es capaz de ser todas las cosas, entonces, cuando se intelige a sí mismo, intelige juntamente todas las cosas. Así que un hombre de tal condición, en el acto de intuirse a sí mismo y de verse a sí mismo en acto, ve incluidas todas las cosas y, en la intuición dirigida a todas las cosas, se ve incluido a sí mismo».

La mónada

[III, 8, 10] [El Uno es la] potencia de todas las cosas. Si ésta no existiera, tampoco existirían todas las cosas, y la Inteligencia no sería la Vida primera y total. Ahora bien, lo que está por encima de la vida es causa de

vida, porque la actividad de la vida, siendo todas las cosas, no es primera, sino que ella misma ha manado, por así decirlo, cual de una fuente. Imagínate, en efecto, una fuente que no tenga un principio distinto de ella, pero que se haya entregado a todos los ríos sin haberse agotado en ellos, sino permaneciendo ella misma en quietud; imagínate que los ríos salidos de ella estén todavía juntos antes de fluir uno en una dirección y otro en otra, pero como presintiendo ya cada uno adónde ha de enviar su respectiva corriente. O bien, imagínate la vida de un árbol gigantesco difundida por todo él mientras el principio permanece y no se desparrama por todo, estando él mismo como asentado en la raíz. Por tanto, si bien es verdad que ese principio suministró al árbol toda su vida, no obstante él mismo permaneció fijo, pues no es múltiple, sino principio de la vida múltiple. Y esto no es ninguna maravilla. O mejor, sí lo es: es una maravilla cómo la multiplicidad de la vida provino de la no-multiplicidad y cómo la multiplicidad no habría existido si no existiera lo anterior a la multiplicidad, lo cual no era multiplicidad. La razón de ello es que el principio no se fracciona en el todo; de haberse fraccionado, habría destruido a la vez el todo, y éste ya ni siquiera se habría originado si su principio no permaneciera en sí mismo siendo distinto de aquél.

Por eso el término de reducción en todos los casos es un uno. Es decir, en cada caso, el término de reducibilidad es un uno particular, y este universo es reductible al uno anterior a él, no al Uno sin más, y así hasta llegar al Uno sin más; éste, en cambio, ya no es reductible a otro. Ahora bien, si se considera el uno de la planta –y éste es su principio permanente–, el uno del animal, el uno del alma y el uno del universo, se considera en cada caso lo más potente y lo valioso; mas si se considera al Uno de los Seres de verdad, su principio, su fuente y su potencia, ¿vamos, por el contrario, a desconfiar y a sospechar que es la nada? Sí, es la nada en el sentido de ninguna de las cosas de las que es principio, pero es tal que, no pudiendo predicarse nada de él, no el ser, no la esencia, no la vida, es lo que sobrepasa todas estas cosas. Mas si lo consideraras tras haber descartado el ser, quedarías maravillado. Y si, lanzándote hacia él, dieres con él dentro de ti mismo, entonces, ya descansado, trata de entenderlo más íntimamente escrutándolo atentamente y percatándote de su grandeza al percatarte de los Seres que existen a continuación de él y por él.

[VI, 9, 3] «[El Uno] tampoco es ser, porque el ser tiene una a modo de configuración, mientras que aquél carece de configuración, aun de la inteligible. Porque la Naturaleza del Uno, siendo como es progenitura de todas las cosas, no es ninguna de ellas. No tiene, pues, ni quididad, ni cuali-

dad, ni cantidad, ni inteligencia ni alma. Tampoco está en movimiento, ni tampoco en reposo, no en un lugar, no en el tiempo, sino que es "autosubsistente y uniforme", mejor dicho, aforme, anterior a toda forma, anterior al movimiento, anterior al reposo. Porque todas estas cosas son anejas al ser, al que hacen múltiple».

«Y ¿por qué?, si no está en movimiento, ¿no está en reposo?».

«Porque es en el ser donde se dan, forzosamente, uno de esos dos contrarios o ambos. Además, lo que está en reposo está en reposo en virtud del reposo, y así, no es lo mismo que el reposo; así que el reposo le será accesorio, y ya no permanecerá simple. Y es que aun el predicado "causa" no es un predicado accesorio a él, sino a nosotros, porque tenemos algo recibido de él, estando aquél en sí mismo. Pero hablando con propiedad, no hay que decir ni "aquél" ni "estando", sino, rondándolo desde fuera, por así decirlo, tratar de interpretar nuestras propias experiencias, unas veces de cerca y otras retrocediendo por las dificultades que lo rodean...

[5] Esta maravilla del Uno, anterior a la inteligencia, aunque no es una –no sea que aun aquí el uno sea un predicado de un sujeto distinto–, aunque no hay nombre alguno que de verdad le convenga, no obstante, puesto que hay que darle algún nombre, si la denomináramos con el nombre común de «uno» convenientemente aplicado, esto es, no como otra cosa y luego uno, es, sí, difícil de conocer por esa razón; pero dado que la conocemos más bien por su prole, la Esencia (el Uno reduce la Inteligencia a Esencia y es tal su naturaleza que es Fuente de las cosas más eximias y Potencia que engendra los Seres permaneciendo en sí misma y sin aminorarse ni mezclarse entre los originados por ella, porque es anterior a ellos), por fuerza lo llamamos «Uno»...

[6] [El Uno]... estando consigo mismo, no necesita pensarse a sí mismo. Y es que, para preservar su unidad, ni siquiera debes aplicarle lo de «estar consigo mismo», antes al contrario hay que quitarle el pensar y el comprender y el pensamiento de sí mismo y de los demás. Porque no hay que concebirlo como Pensante, antes bien como Pensamiento. Pero el Pensamiento no piensa, sino que es causa de que piense otro. Ahora bien, no es lo mismo la causa que lo causado, y la Causa de todas las cosas no es ninguna de ellas. Luego tampoco hay que darle el nombre del bien que proporciona, sino llamarlo Bien en otro sentido: el Bien sobre todos los bienes.

[V, 1, 6] Es preciso, por tanto, que si hay una cosa segunda a continuación de aquél, venga a la existencia estando aquél inmóvil, sin que haya habido en él propensión, ni volición ni movimiento alguno en absoluto. ¿Y cómo hay que pensar y qué hay que pensar (que vino a la existencia) alre-

dedor de aquél, mientras permanece él mismo? Una radiación circular emanada de él, es verdad, pero emanada de él mientras él permanece, al modo del halo del Sol que brilla en su derredor como aureolándolo, brotando perennemente de él mientras él permanece. Y todos los seres, mientras permanecen, emiten necesariamente de su propia sustancia una entidad que está suspendida, en torno a ellos y por fuera de ellos, de la potencia presente en ellos, siendo una imagen de los que son algo así como sus modelos, de los cuales provino: el fuego emite el calor que proviene de él, y la nieve no se contenta con guardar dentro de sí la frialdad. Pero de esto dan testimonio principalmente todas las sustancias porque, mientras existen, dimana de ellas en torno a ellas algún efluvio, y de estos efluvios, una vez venidos a la existencia, gusta el que está cerca. Y todos los seres, en fin, cuando son ya perfectos, procrean. Mas lo eternamente perfecto procrea eternamente y procrea algo eterno, pero también algo inferior a sí mismo. ¿Qué hay que decir, pues, del perfectísimo? Que nada proviene de él sino las cosas máximas después de él. Ahora bien, lo máximo después de él y lo segundo es la Inteligencia. En efecto, la Inteligencia ve a aquél y no necesita más que de aquél. Aquél, en cambio, no necesita de ésta para nada. Además, lo procreado por el que es superior a la Inteligencia ha de ser Inteligencia. Además, la Inteligencia es superior a todas las cosas porque las demás son posteriores a ella. Así, el alma es una expresión, y es una cierta actividad de la Inteligencia como la Inteligencia lo es de aquél. Pero la expresión que es alma es borrosa, porque, como simulacro que es de la Inteligencia, por eso necesita también mirar siempre a la Inteligencia. Mas la Inteligencia necesita, asimismo, mirar siempre a aquél, para ser Inteligencia. Pero lo ve no porque esté separada de él, sino porque viene a continuación de aquél y porque nada media entre ambos, como tampoco entre el alma y la Inteligencia. Ahora bien, toda prole añora y ama a su progenitor, sobre todo cuando el progenitor y la prole son únicos. Y si, además, el progenitor es el más excelente, necesariamente se junta con él hasta el punto de no estar separado de él más que por la alteridad.

[VI, 9, 1] «Las magnitudes continuas, por tanto, si la unidad no estuviera presente en ellas, no serían lo que son: es un hecho al menos que, seccionadas, mudan de ser en la medida en que pierden la unidad. Asimismo los cuerpos de las plantas y de los animales, cada uno es uno; pero si, abandonada la unidad, se fragmentan en una multiplicidad, pierden la esencia que les era propia; ya no son lo que eran, sino que se convierten en otras, siempre que estas otras sean unas. La salud, en fin, será salud, cuando el cuerpo estuviere organizado en unidad; la belleza será belleza,

cuando la naturaleza de la unidad aunare las partes, y la virtud del alma será virtud cuando estuviere aunada en unidad y unanimidad».

«Entonces, puesto que el alma reduce a unidad todas las cosas creándolas, modelándolas, configurándolas y coordinándolas, ¿habrá que remontarse hasta el alma y afirmar que ella es quien suministra la unidad y que ella es el Uno?».

«No, sino que, suministrando el alma a los cuerpos las otras cosas, el alma no es lo que confiere, por ejemplo configuración y forma, sino que éstas son distintas de ella, así también hay que pensar que, si bien confiere unidad, la confiere como don distinto de ella, y que contemplando la unidad de cada cosa, hace una a cada cosa. Así, contemplando al Hombre, crea un hombre tomando junto con el Hombre la unidad que hay en el Hombre. La razón de ello es que de los seres de los que se predica la unidad, cada uno es uno en la misma medida en que posee el ser, en tal manera que los que son seres en menor grado, poseen la unidad en menor grado, mientras que los que lo son en mayor grado, poseen la unidad en mayor grado.

»Pues así también el alma, aunque distinta de la unidad, en razón de un mayor y más real grado de ser, posee un mayor grado de unidad. Y, sin embargo, no es el Uno mismo. Porque el alma es una, y así, la unidad es en cierto modo accesoria: "alma" y "una" son dos cosas distintas, como lo son "cuerpo" y "uno". Los agregados, por ejemplo un coro, están lejísimos del Uno; los continuos, más cerca; pero más todavía el alma, aunque también ella es una por participación».

La contemplación

[III, 8, 1] «Todos los seres aspiran a la contemplación y éste es el fin al que miran no sólo los animales racionales, sino aun los irracionales y la Naturaleza que reside en las plantas y la tierra que las cría, y todos los seres la alcanzan en la medida en que les es posible mientras se hallan en su estado natural...

Toda acción tiene puesto su afán en la contemplación: la acción forzosa se afana incluso más, pues arrastra la contemplación al exterior, mientras que la acción llamada "voluntaria" se afana menos, pero aun ésta se origina, no obstante, por deseo de contemplación... ¿Cómo es posible que la Naturaleza, que dicen que carece de imaginación y de razón, posea contemplación dentro de sí y produzca por la contemplación los frutos que produce, si no tiene contemplación...?».

[3] «Porque, si produce permaneciendo y permaneciendo en sí misma y es una razón, ya por sí misma será contemplación. Bien es verdad que la acción sí puede llegar a ser conforme con la razón, pues es distinta, obviamente, de la razón; la razón, sin embargo, la razón misma que coexiste con la acción y la preside, no puede ser acción. Si, pues, no es acción, sino razón, será contemplación. Y, en toda serie de razones, la última es producto de una contemplación y es contemplación en el sentido de objeto de contemplación, mientras que toda razón anterior a ésa es contemplación, una de un modo y otra de otro: la una lo es a modo no de Naturaleza, sino de Alma; la otra, en cambio, está en la Naturaleza y es la Naturaleza».

«¿Por ventura es también ella producto de una contemplación?».

«Enteramente. Es producto de una contemplación».

«Pero la cuestión es si lo es porque ella misma se ha contemplado a sí misma. ¿O de qué modo? Porque bien es verdad que es resultado de una contemplación y de alguien que contempló; pero ¿cómo es que la Naturaleza posee contemplación?».

«No posee, ciertamente, la contemplación resultante del razonamiento. Por "resultante del razonamiento" entiendo el examen del propio contenido».

«¿Y por qué sí es una vida, una razón y una potencia productiva?».

«¿No será porque "examinar" equivale a "no poseer todavía"? La Naturaleza, empero, posee, y por eso, porque posee, también produce. En esto consiste, pues, para ella el producir: en ser por sí misma lo que es, y lo productivo de ella se identifica con la totalidad de su ser. Ahora bien, la Naturaleza es contemplación y objeto de contemplación, puesto que es razón. Luego por ser contemplación y objeto de contemplación y razón, por eso, además, produce, por cuanto es esas cosas. Luego la producción se nos ha revelado como contemplación. Es, efectivamente, resultado de una contemplación que permanece contemplación y que no hizo otra cosa, sino que se limitó a producir por ser contemplación.

[III, 2, 3] Sería una inculpación bien absurda la de quien, basándose en las partes, inculpara al conjunto. Hay que considerar las partes en su relación con el conjunto mismo, a ver si están en consonancia y en armonía con él y, al considerar el conjunto, no hay que fijarse en ciertas partes insignificantes. Eso no sería inculpar al cosmos, sino aislar algunas de sus partes, como quien, de todo un animal, aislara un pelo o alguno de los dedos del pie sin cuidarse de mirar al hombre entero, espectáculo maravilloso de ver, o, ¡por Zeus!, como quien, haciendo caso omiso de los demás animales, seleccionara el más vil, o como quien, pasando por alto una es-

pecie entera, como es la del hombre, pusiera en medio a Tersites. Así pues, puesto que lo originado es el cosmos entero, si te fijaras en él, tal vez escucharías de él estas palabras:

«A mí me ha creado un dios y de él nací yo perfecto, integrado por todos los vivientes, contento conmigo mismo y autosuficiente, pues no necesito de nada. Porque en mí están todas las plantas, todos los animales y todos los seres originados por naturaleza, muchedumbre de dioses, pueblos de démones, almas buenas y hombres dichosos por su virtud. Pues no es cierto que la tierra sí esté adornada de todas las plantas y de animales de todas clases y que el poder del Alma haya llegado hasta el mar, pero que el aire todo, el éter y el cielo enteros no tengan parte en el Alma. No, sino que allá están todas las almas buenas dando vida a los astros y a la bien regulada y eterna rotación celeste que, a imitación de la Inteligencia, se mueve circularmente girando sabiamente y por siempre alrededor de un mismo centro, pues no busca nada fuera. Ahora bien, todos los seres que hay en mí aspiran al Bien, pero cada uno lo logra según sus propias posibilidades. Porque suspendidos de aquél, todos lo están: el cielo todo, mi Alma entera, los dioses que hay en partes de mí y todos los animales y plantas y cuanto parece haber de inanimado en mí; sin embargo, algunas cosas no parecen participar más que del ser; otras, en cambio, participan de la vida, y otras en mayor grado por tener sensación; otras están ya en posesión de la razón y otras poseen la vida en su plenitud. Pues no hay que exigir cosas iguales a cosas desiguales, porque tampoco a un dedo se le exige que vea; esto se le exige a un ojo; a un dedo se le exige otra cosa: que sea dedo, creo yo, y que tenga lo suyo propio».

[III, 2, 15] Las matanzas y todas las muertes y las tomas y saqueos de ciudades deben ser contemplados exactamente como en los escenarios de los teatros: todo son trueques, cambios de disfraces y representaciones de lamentos y gemidos. Pues aun en esta vida, en cada caso de la vida real, no es el alma interior, sino la sombra exterior del hombre la que gime y se lamenta y hace todo lo que hace teniendo por escenario la tierra entera, donde se han montado escenarios en muchos sitios. Porque tales actos son propios de quien no sabe vivir más que la vida externa de aquí abajo y desconoce que en medio de sus lágrimas está jugando aunque llore en serio. Porque sólo la parte seria del hombre debe comportarse en serio, en las acciones serias, mientras que el hombre restante es un juguete. Pero aun los juguetes son tomados en serio por aquellos que no saben ser serios y son juguetes ellos mismos. Mas si alguno comparte

el juego con ellos y sufre esa clase de males, sepa que ha caído en un juego de niños si se ve despojado del juguete de que está revestido. Y aunque sea Sócrates el que juega, juega con el Sócrates exterior. Y hay otra cosa que hay que tener en cuenta: que los llantos y lamentos no deben ser tomados como indicios de que haya males; porque también los niños lloran y se lamentan por cosas que no son males.

[17] En el drama más verdadero, que los hombres con talento poético imitan parcialmente, la que representa es el alma, pero recibiendo del Autor los papeles que representa. Y así como los actores de aquí no reciben al azar las máscaras, los trajes, los mantos azafranados y los harapos, así tampoco el alma misma recibe al azar sus suertes, pues aun éstas se ajustan a la Razón; y si el alma las pone en armonía consigo misma, se pone a tono y se coordina a sí misma con el drama y con la Razón universal. Luego hace que resuenen, por así decirlo, como un cántico, sus propias obras y todas las otras cosas que el alma es capaz de realizar de acuerdo con su propia índole. Y así como la voz y el lucimiento o deslucimiento dependen del actor mismo, el cual o añade realce a la obra, como es creíble, o, si lo que añade es la mala calidad de su voz, no por eso hace que el drama desmerezca de lo que era, sino que el que aparece deslucido es él mismo, mas el autor lo despide del drama descalificándolo merecidamente y actuando en esto como buen juez, y al uno lo promueve a más altos honores y a dramas mejores, si los tiene, y al otro, en cambio, lo relega a otros peores, si los tiene, pues así también el alma: primero, entra dentro de esta obra universal y se convierte a sí misma en parte del drama, a cuya representación contribuye por su parte con una buena o mala actuación; ya a su entrada es puesta en coordinación con el conjunto y, a excepción de sí misma y de sus propias obras, todo lo otro le viene dado; luego recibe el castigo o la recompensa. Mas los actores de este drama tienen una ventaja porque actúan en un lugar de dimensiones más amplias que las de un escenario y porque el Autor les hace responsables de todo, y también porque gozan de una mayor posibilidad de ir a ocupar una gran variedad de puestos, pues son ellos los que determinan el grado de honor o deshonor por ser ellos mismos los que contribuyen al grado de honor o deshonor. Es que cada puesto se ajusta al carácter de cada cual de tal modo que esté a tono con la Razón del universo. Cada uno se acopla según justicia al sitio destinado a recibirlo del mismo modo que cada cuerda es asignada al puesto apropiado y conveniente de acuerdo, con el tono y la calidad del sonido que es capaz de emitir. Efectivamente, habrá adecuación y belleza en el conjunto

si cada uno quedare colocado en su debido sitio: si su voz es mala, en la tiniebla y en el Tártaro, porque allá la mala voz es buena. Y el conjunto del cosmos será bello, no si cada uno es un Lino, sino si, aportando cada cual su propia voz, contribuye a la formación de una sola armonía haciendo sonar también él su propia vida, sólo que más débil, de peor calidad y más imperfecta, del mismo modo, que tampoco en la siringa hay un único tono, sino que también hay alguno que, aunque más débil y apagado, contribuye a la melodía de la siringa en su conjunto, pues la melodía está repartida en tonos parciales desiguales, y los sonidos son todos desiguales, pero el sonido completo es uno solo formado por todos. Pues así también la Razón universal es una sola, pero está dividida en partes desiguales. Por eso los sitios que hay en el universo son diferentes, mejores y peores; y como las almas son desiguales, por eso se acomodan a sitios desiguales. De donde resulta que también en este mundo, como los sitios son desemejantes y las almas no son idénticas, sino que son desiguales y ocupan sitios desemejantes, por eso, análogamente a las desemejanzas que hay en la siringa o en algún otro instrumento, también las almas están en sitios diferentes entre sí emitiendo cada una su propio sonido de acuerdo con el sitio que ocupa, sintonizando tanto con su respectivo sitio como con el conjunto. Y así, el sonido feo que emitan quedará muy bien acordado con el universo, y un sonido antinatural será natural para el universo, sin que deje de ser por eso un sonido peor. Mas al emitir un sonido así, el alma no empeora la calidad del conjunto, del mismo modo que un verdugo, aunque sea un malvado —si hay que recurrir a un nuevo símil—, tampoco empeora la calidad de una ciudad regida por una buena constitución. Porque en una ciudad hace falta un verdugo y a menudo hace falta un hombre de tal calidad; así que también éste está muy bien en su puesto.

El conocimiento de Dios

[VI, 9, 4] La comprensión de aquél no se logra ni por ciencia ni por intuición, como los demás inteligibles, sino por una presencia superior a la ciencia. Ahora bien, el alma se aparta de ser una, es decir, deja de ser del todo una siempre que adquiere ciencia de alguna cosa. Porque la ciencia es razonamiento, y el razonamiento es multiplicidad. El alma, pues, deja atrás la unidad cayendo en el número y en la multiplicidad. Es preciso, por tanto, transponer la ciencia y no salirse en modo alguno de la unidad; bien al contrario, hay que abandonar la ciencia y los escibles y todo otro espec-

táculo aunque sea bello. Porque toda belleza es posterior a aquél y proviene de aquél, como toda luz del día proviene del Sol. Y por eso dice Platón que es «inefable» e indescriptible. Pero hablamos y escribimos acerca de él como señalando el camino a quien desee un punto de contemplación, tratando de remitirle a aquél y de despertarle de los razonamientos a la contemplación. Pero la instrucción termina donde termina el camino y la marcha. La contemplación misma es ya tarea propia de quien desee ver. Pero si alguno no ha alcanzado ese espectáculo, si su alma no se ha percatado del esplendor de allá ni ha experimentado ni recibido esa especie de experiencia amorosa, resultante de la visión, del amante reposando en el amado, porque recibió, sí, una luz verdadera y revistió de luz toda su alma gracias a un mayor acercamiento, pero estaba todavía demasiado sobrecargado de cosas que obstaculizaban la contemplación como para mantenerse en la cima y ha llegado a la cima no a solas, sino llevando consigo algo que lo separa de aquél o porque todavía no ha sido reducido a unidad (porque aquél no está ausente de nadie y está ausente de todos, de modo que, estando presente, no está presente sino a quienes son capaces de recibirlo y están preparados como para acoplarse con él y asirlo, por así decirlo, y tocarlo merced a su semejanza con él y a esa potencia que llevan dentro emparentada con él porque proviene de él: cuando uno se halle en el mismo estado en que estaba cuando salió de aquél, entonces puede ya verlo del modo como aquél es capaz por naturaleza de ser contemplado); si, pues, alguno no está allá todavía, sino que está fuera sea por las razones dichas, o sea por falta de un razonamiento que lo lleve de la mano y le dé fe de aquél, recrimínese a sí mismo por ello, y apartándose de todas las cosas, esfuércese por estar a solas.

[VI, 9, 8] Puesto que las almas mismas son el origen del orden de lo inteligible y aquél está más allá de la Inteligencia, es de creer que la coincidencia se realiza de otro modo: por las potencias por las que el pensante es naturalmente capaz de coincidir con lo pensado; y es de creer que lo pensante está por semejanza y coincide con su congénere, no mediando obstáculo más íntimamente que los cuerpos. Porque los cuerpos impiden unos a otros comunicarse unos con otros, mientras que los seres incorpóreos no están disociados por cuerpos ni están distanciados, por tanto, unos de otros localmente, sino por la alteridad y la diversidad; desaparecida, pues, la alteridad, esos seres, que ya no son distintos, están presentes unos a otros. Así que aquél, no teniendo alteridad, está siempre presente, y nosotros lo estamos a él cuando no tenemos alteridad. Y no es aquél quien tiene

deseo de nosotros como para estar alrededor de nosotros, sino nosotros de él. De modo que somos nosotros quienes estamos alrededor de él. Y siempre estamos alrededor de él, pero no siempre miramos hacia él, sino que del mismo modo que un coro que desentona aun estando alrededor del corifeo, bien puede ser que sea porque está al espectáculo, mientras que si se vuelve, canta hermosamente y está realmente alrededor del corifeo, así también nosotros siempre estamos alrededor de aquél (y cuando no, nos sobrevendrá la disolución total y dejaremos de existir), mas no siempre miramos hacia él. Pero cuando miramos hacia él es cuando alcanzamos «la meta y el descanso» y dejamos de desentonar mientras danzamos en su derredor una danza inspirada.

[9] Y al danzar esta danza, uno ve la Fuente de la Vida, la Fuente de la Inteligencia, el Principio del Ser, la Causa del bien, la Raíz del alma. No es que estas cosas primero emanen de él y luego lo aminoren, no, pues no es una masa. Si no, sus productos serían perecederos, mientras que, en realidad, son eternos, porque su Principio permanece en el mismo estado, no desintegrándose en ellos, sino permaneciendo íntegro. Y, por eso, también sus productos son permanentes, del mismo modo que, perdurando el Sol, también la luz perdurará. Es que no estamos desconectados ni disociados de él, aunque la naturaleza del cuerpo, desplomándose, nos arrastre consigo, sino que respiramos y nos conservamos no dándonoslo él y luego retirándose, sino surtiéndose incesantemente mientras siga siendo el mismísimo que es. Propender hacia él es ser en mayor grado, y ahí está nuestro bienestar; alejarse de él es ser meramente y ser en menor grado. En él es donde el alma descansa y se libra de males acogiéndose a la región limpia de todo mal; ahí piensa, ahí se hace impasible. Vivir allá es vivir de veras; porque la vida presente, la vida sin Dios, es un rastro de vida y un remedo de aquélla, mientras que la vida de allá es actividad, pero actividad de la inteligencia; y así, engendra dioses serenamente por el contacto con aquél, engendra belleza, engendra justicia, engendra virtud. Ésta es, en efecto, la prole que concibe el alma grávida de Dios. Y ése es su principio y su meta: su principio, porque proviene de allá, y su meta, porque el Bien está allá y, una vez llegada allá, vuelve a ser ella misma, esto es, vuelve a ser lo que era. Porque morar acá y entre las cosas de acá, es «caída y destierro y pérdida de alas». Que el Bien está allá, lo demuestra también el amor connatural del alma; de ahí las bodas del Amor con las almas en la pintura y en la literatura. Porque como el alma es distinta de aquel Dios, pero proveniente de aquél, ama a Dios necesariamente. Y mientras mora allá, conserva su Amor celeste; acá, en cambio, se prostituye. Es que allá es Afrodita celeste;

acá, en cambio, se prostituye como una cortesana. Y toda alma es Afrodita: tal es el simbolismo del natalicio de Afrodita y de la concepción simultánea de Eros. El alma, pues, que sea fiel a su naturaleza ama a Dios, deseando aunarse con él, del mismo modo que una doncella de padre noble ama con amor noble. Pero si, al encarnarse, se deja engañar por galanteos trocando su amor por un amor mortal, desamparada de su padre abusan de ella; mas si aborreciendo de nuevo los abusos de que es víctima acá, se mantiene pura de las cosas de acá y emprende el camino de regreso a su padre, «se siente a gusto». El que no tenga experiencia de ello, colija de acá y de los amores de acá cuál será el encuentro con el Amor de sus amores; sepa que los amados de acá son mortales y nocivos, son amores de simulacros y versátiles, porque no eran el verdadero Amado, ni el Bien nuestro lo que buscamos. Allá, en cambio, está el verdadero Amado, con el que podemos incluso unirnos participando de él y poseyéndolo realmente y no abrazándolo por de fuera carnalmente. «Si alguno vio, sabe lo que digo»; sabe que el alma entonces está en posesión de una vida distinta, desde el momento en que se acerca a él y se allega ya a él y participa de él hasta el punto de darse cuenta, en ese estado, de la presencia del proveedor de vida verdadera. Y ya no necesita de nada, antes al contrario, le es preciso despojarse de las demás cosas, quedarse en eso solo y hacerse eso solo, cercenando el resto, todos los aditamentos periféricos, hasta el punto de afanarnos por salir de acá y de disgustarnos por estar atados a la parte de acá, a fin de que logremos abrazarla con la totalidad de nuestro ser sin tener parte alguna que nos impida estar en contacto con Dios.

Y entonces es cuando es posible ver a aquél y verse a sí mismos según es lícito ver: a sí mismo esplendoroso y lleno de luz inteligible; mejor dicho, hecho luz misma, pura, ingrávida y leve; hecho dios; mejor dicho, siendo dios; se verá todo encendido en aquel instante, mas luego, si vuelve a agobiarle el peso, como apagándose...

[11] Esto es lo que quería dar a entender el precepto de los misterios de acá de no revelarlos a los no iniciados: partiendo de que aquel espectáculo no es revelable, prohibió manifestar la divinidad a cualquier otro que no haya tenido la suerte de verla por sí mismo. Puesto, pues, que no eran dos cosas, sino que el vidente mismo era una sola cosa con lo visto —diríase no «visto», sino «aunado»—, si el vidente lograra recordar en quién se transformó durante su consorcio con aquél, obtendría un retrato mental de aquél. Ahora bien, él mismo era una sola cosa sin tener en sí diversidad alguna ni con respecto a sí mismo ni con respecto a otras cosas, porque ningún movimiento había en él: ninguna cólera, ninguna apetencia de otra

cosa se hacía presente en él, una vez subido arriba; ni siquiera un razonamiento ni un pensamiento. Ni era él mismo en absoluto, si hay que decir esto, sino que, como arrobado o endiosado, se quedó en soledad serena y en estado de imperturbabilidad, sin desviarse con su esencia a ninguna parte ni girar en torno a sí mismo, sino en reposo absoluto y convertido, por así decirlo, en reposo. Tampoco asomaba belleza alguna; sobrepasó ya aun la belleza, superando ya aun el coro de las virtudes como quien se adentró ya en el interior del sagrario dejando atrás las estatuas que hay en el templo, que son las primeras que aparecen de nuevo al salir del sagrario después del espectáculo de allá dentro y de aquel encuentro no con una estatua ni con una imagen, sino con el original mismo. El espectáculo de las estatuas viene en segundo lugar. Aquello otro tal vez no era espectáculo, sino un modo distinto de visión: éxtasis, simplificación, donación de sí mismo, anhelo de contacto, quietud e intuición que ronda en busca de acoplamiento. Todo ello, para contemplar lo que hay dentro del sagrario. Pero si uno mira de otro modo, nada se la hace presente. Ahora bien, los misterios son meras imitaciones; así que con ellas los sabios de entre los profetas expresan enigmáticamente el modo como aquel Dios es visto. Mas el sacerdote sabio, descifrando el enigma, puede, llegando hasta allá, hacer real la contemplación del sagrario. Y aunque no llegue hasta allá por considerar que el sagrario es cosa invisible como lo es la Fuente y el Principio, sabrá que la visión es del Principio por un principio, y que el consorcio es también de semejante con semejante, no descuidando ninguna de cuantas cosas divinas es capaz el alma de alcanzar aun antes de la contemplación. El resto lo espera de la contemplación; y el resto, para quien ha rebasado ya todas las cosas, no es sino lo que es anterior a todas las cosas. La naturaleza del alma jamás descenderá hasta el no ser total. Llegará, sí, en su bajada, hasta el mal, y en ese sentido hasta el no-ser, no hasta el no-ser absoluto. Pero recorriendo el camino contrario, llegará no a otra cosa, sino a sí misma, y de ese modo, no estando en otra cosa, no estará más que en sí misma. Ahora bien, estar en sí misma sola y no en el ser es estar en aquél.

Porque uno mismo se transforma no en esencia, sino en algo más allá de la esencia, en tanto trata uno con aquél. Si, pues, alguien logra verse a sí mismo transformado en esto, tiene en sí mismo una imagen de aquél. Y si partiendo de sí mismo como imagen se remonta hasta el Modelo, alcanzará la meta de su peregrinación. Más si decae de la contemplación, reavive su propia virtud interior, obsérvese a sí mismo adornado con esas virtudes y se verá aligerado de nuevo yendo a través de la virtud hasta la inteligencia y sabiduría y a través de la sabiduría hasta aquél.

Y ésta es la vida de los dioses y la de los hombres divinos y bienaventurados: un liberarse de las demás cosas, de las de acá, un vivir libre de los deleites de acá y un huir solo al Solo.

PORFIRIO

Porfirio nació en Tiro el año 233; se dijo que durante algún tiempo fue cristiano; lo cierto es que fue discípulo de Plotino del 263 al 268. En Sicilia escribió sus quince obras contra el cristianismo. Vivió en Roma, donde enseñó y publicó la obra de Plotino. Ya viejo se casó con la anciana y enferma Marcela, y murió en torno al 303. En la carta *Ad Marcellam* explica el escándalo que había provocado al casarse: «Pensé yo aplacar a los dioses del nacimiento según el ejemplo de Sócrates, que en la cárcel decidió ejercitar la música tal como la entiende el pueblo, en vez de las habituales meditaciones filosóficas, para poder despedirse tranquilamente de la vida. Así también yo, para aplacar los démones de la tragicomedia, no me negué a entonar con alegría el himno nupcial... En verdad no faltó cosa alguna de las que acontecen en un drama, ni la envidia, ni el odio, ni la risa, ni la disputa, ni la ira. Mas no por nosotros, sino por los demás, hemos interpretado nuestro papel en este espectáculo que representamos para los dioses» (273, 2). Pero, si tal era el motivo «popular», en realidad era preciso que él permaneciese cerca de Marcela a causa de su recíproco estímulo a la vida filosófica y mística, y sin el matrimonio parece que su convivencia se hubiese visto impedida. San Jerónimo se burló de esa degradación matrimonial del grande y puro adversario.

Las obras de Porfirio que se conservan son pocas: entre ellas, la *Vita Pithagorae*; *In Ptolomaei Tetrabiblon*; *De abstinentia*; *De antro nympharum*. La obra contra los cristianos fue destruida por edicto imperial en el año 448.

DE «EL ANTRO DE LAS NINFAS»

El antro de las ninfas es un comentario a un pasaje de la *Odisea* (XIII, 102-112): Ulises llega a Ítaca, atraca en el puertecito de Forcis, donde se abre una gruta:

> Al cabo del puerto está un olivo de largas hojas
> y muy cerca una gruta agradable, sombría,
> consagrada a las ninfas que náyades se llaman.

Hállanse allí cráteras y ánforas de piedra
donde las abejas fabrican los panales.
Allí pueden verse unos telares también de piedra, muy largos,
donde tejen las ninfas mantos de color púrpura, encanto de la vista.
Allí el agua constantemente nace. Dos puertas tiene el antro:
la una mira al Boreal y es accesible a los hombres;
la otra, situada frente al Noto, es más divina, pues por ella
no entran hombres, siendo el camino de los inmortales.

[5] Los antiguos con justa razón consagraron grutas y cavernas al cosmos, tomándolo como un todo o por partes, considerando la tierra símbolo de la materia que constituye el cosmos: razón por la que algunos incluso consecuentemente identificaban la tierra y la materia; representaban el cosmos surgido de la materia por medio de las grutas, pues de ordinario las grutas son naturales y de la misma naturaleza que la tierra, rodeada por roca uniforme, cuyo interior es hueco y su exterior se pierde en la masa ilimitada de la tierra.[69] El cosmos, por otra parte, es natural y de la misma naturaleza que la materia, a la que representaban simbólicamente por la piedra y la roca debido a su inercia y su resistencia a la forma, haciéndola ilimitada por su carácter informe (ἄπειρος... ἀμορφία). Por ser la materia fluida y privada por sí de la forma que la modela y hace visible, la presencia de agua y humedad de las grutas, su oscuridad, y como el poeta dijo, «sombría», lo admitieron con razón como símbolo de las cualidades inherentes al cosmos por la materia.

[6] Merced a la materia, pues, el cosmos es sombrío y oscuro, pero merced a la unión de la forma y ordenación, de donde procede el nombre de cosmos, es hermoso y agradable. Por esta razón apropiadamente se la puede describir como una «gruta amena» para el que por vez primera al punto se tope con ella merced a su anticipación de las formas, «sombría», en cambio, para quien observe su profundidad y penetre con su mente en ella... De forma similar también los persas en sus iniciaciones mistéricas re-

69. Porfirio alude a un método de construcción simbólica mediante la reducción al mínimo de la cosa simbolizada. Reducir al mínimo es convertir en olor o aroma; en el espacio abandonado puede resonar la respuesta a la cosa. En el culto doméstico japonés hay una sola flor en el *tokonoma,* el aroma del té: algo que se ha reducido al mínimo para que se le dé una respuesta. En la homeopatía se busca la cantidad mínima de veneno, que sería terapéutica: la presencia del veneno provoca la respuesta del contraveneno. La relación entre dos opuestos, uno de los cuales está aromatizado, forma una armonía asimétrica (como la que se da entre el hombre y Dios cuando el aroma de Dios acaba en la tortura).

velan al iniciado el descenso de las almas y su vuelta de nuevo, denominando al lugar caverna: según dice Eubulo, fue Zoroastro el primero que consagró una caverna natural... florida y con manantiales, en honor del creador y padre de todo, Mitra, siendo la caverna la imagen del cosmos del que Mitra es demiurgo, y los objetos de su interior, a intervalos simétricos, simbolizando los elementos y zonas cósmicas. Tras el mencionado Zoroastro esta costumbre prevaleció igualmente entre otros, consistente en realizar las iniciaciones en grutas y cavernas, bien naturales o bien artificiales. Del mismo modo que se consagraron a los dioses olímpicos templos, santuarios y altares, a los dioses ctónicos y héroes hogares, y a los dioses hipoctónicos hoyos y fosas, así también se consagraron al cosmos grutas y cavernas, y de forma semejante también a las ninfas por las aguas que fluyen desde arriba gota a gota o manan en las grutas, que presiden las Ninfas Náyades.

[7] Pero no sólo, como dijimos, hacían de la gruta el símbolo del mundo sensible, sino también tomaron la gruta como símbolo de todos los poderes invisibles, por ser las grutas oscuras e invisible la esencia de los poderes. Así Crono se prepara una gruta en el Oceáno y allí oculta a sus propios hijos. De forma semejante también Deméter cría a Core en una gruta en compañía de las ninfas, y otros muchos ejemplos similares encontrará quien acuda a las obras de los teólogos.

[10] Si se trataba de una doble gruta, no la consideraban símbolo de la esencia inteligible, sino de la sensible, como precisamente la cueva en cuestión, por tener aguas siempre manantes, no podría ser símbolo de la sustancia inteligible, sino de la esencia material. De ahí que esté consagrada a las ninfas, no de las montañas ni de las cimas o cosas por el estilo, sino a las Náyades, que son llamadas así por los manantiales (νάματα). En sentido estricto llamamos Ninfas Náyades a los poderes que presiden las aguas, pero ellos también designaban con este nombre a todas las almas en general que descienden a la generación. Pues consideraban que las almas residían en el agua animada por el soplo divino, como dice Numenio, por ello cita, además, las palabras del profeta, «el espíritu de Dios se movía sobre el agua»; los egipcios, además, por el mismo motivo consideraban que todas las divinidades no están en tierra firme, sino sobre una barca, tanto el Sol como, en una palabra, todas: hay que entenderlas como las almas que vuelan sobre el agua, las que descienden a la generación. De ahí también las palabras de Heráclito «es un placer, no muerte, para las almas humedecerse», en el sentido de que para ellas es un placer la caída en la generación; y en otro pasaje dice «nosotros vivimos su muerte y ellas viven

nuestra muerte». Por esta razón también el poeta llama «húmedos» a los que están en la generación, por tener sus almas húmedas. Sangre, pues, y semen húmedo es grato a estas almas, así como las almas de las plantas tienen por alimento el agua.

[13] Sean precisamente símbolos de las Ninfas acuáticas las cráteras y ánforas de piedra. Estos objetos son símbolos de Dioniso, pues son de arcilla [esto es, de tierra cocida], pues ellos tienen íntima relación con el don divino de la vid, ya que el fruto de ésta es madurado por el fuego celestial.

[14] Cráteras y ánforas de piedra son muy apropiadas para las ninfas que presiden el agua que brota de las peñas. En cuanto a las almas que descienden a la generación y a formar un cuerpo, ¿qué símbolo podría ser más apropiado que éstos? Por esta razón incluso osó decir el poeta que en estos objetos tejen sus túnicas con púrpura marina, maravilla de ver. La carne, en efecto, se forma en los huesos y en torno a los huesos, y éstos son, como piedra en los seres vivos, pues se asemejan a la piedra. Por esta razón, también los telares fueron descritos de piedra y no de otra materia. Y las telas teñidas con púrpura marina obviamente pueden ser la carne tejida a partir de la sangre. En efecto, con sangre se hacen purpúreas las lanas y con productos animales se tiñe también la lana, de forma análoga la carne se produce con sangre y a partir de la sangre. Además un manto para el alma es el cuerpo del que se reviste, maravilla realmente de ver, si atiendes, ya a su composición, ya a su ligazón con el alma. Así también en Orfeo Core, que es éforo de todo lo sembrado, es descrita tejiendo; los antiguos también han llamado al cielo manto, como ropaje que reviste a los dioses celestiales.

[15] ¿Por qué, pues, las ánforas no están llenas de agua sino de panales? Pues en ellas, dice: fabrican sus panales las abejas. «Fabricar panales» significa «depositar el alimento.» La miel es alimento y sustento de las abejas. Los teólogos han utilizado la miel para muy diferentes simbolismos por reunir numerosas propiedades, puesto que goza de la capacidad tanto de purificar como de preservar. Pues gracias a la miel muchas cosas permanecen incorruptas y las heridas crónicas son limpiadas a fondo por la miel. Es, por otra parte, dulce al paladar y extraída de las flores por las abejas, que a veces pueden nacer de las vacas.[70] Cuando a los iniciados en el grado

70. En sánscrito, miel se dice *madhu*, que significa también «efecto». Las abejas hacen la miel que las sustenta, por eso son símbolo de circularidad, de autonomía, de interdependencia de causa y efecto; en las escrituras hindúes, se llama a la tierra «miel de todas las criaturas», y las criaturas son llamadas «miel de la tierra» (*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, II, 5, 1), y se afirma que la «doctrina de la miel» es la más ardua de impartir (*Bṛhadāraṇyaka*

de León se les vierte en las manos, en lugar de agua, miel para lavarlos, se les conmina a tener las manos puras, ajenas a todo lo penoso, dañino y sucio, y, puesto que el fuego es purificador, al iniciado se le aplican abluciones apropiadas, excluyendo el agua como enemiga del fuego. Se le purifica también la lengua de todo pecado con miel.

[16] Y cuando al Persa [Mitra], como protector de los frutos, le ofrendan miel, simbolizan el poder protector. Por esta razón, algunos estimaban correcto entender la miel como el néctar y la ambrosía que el poeta instila en las narices para impedir la corrupción de los muertos, pues la miel es un alimento de los dioses... En Orfeo, Crono merced a la miel es atrapado por Zeus, pues ahíto de miel se embriaga y obnubila como por vino y se duerme... Crono, una vez sujeto, es castrado como Urano, queriendo significar el teólogo en forma alegórica que por el placer los seres divinos son encadenados y arrastrados a la generación y, una vez abandonados al placer, emiten como semen poderes.[71] De ahí que Crono castre a Urano cuando desciende hacia Gea impulsado por el deseo de unión. El placer procedente de esta unión es parangonable, desde su punto de vista, con el que procede de la miel, por la que, engañado, Crono es castrado.

Upaniṣad, I-II; véase, además, *Chāndogya Upaniṣad*, III, 1 sigs.). La doctrina de la miel es una meditación sobre el universo como colmena según la mística del cinco, entre los hindúes, y en la religiosidad griega se presenta en el mito de Aristeo (Servio, *In Vergili Georgica commentarium*, IV), en la figura de la diosa minoica Cer, o «destino» (plural *ceres*, «desgracias»), especie de esfinge que preside la vida en la muerte. La muerte de sus abejas causa dolor a Aristeo, quien por consejo de Proteo hace un sacrificio de bueyes que después deja pudrirse; cuando lleve a las carcasas una ofrenda de amapolas (flores del olvido y del sueño) otras abejas saldrán en enjambres de los cadáveres (R. Graves, *Greek Myths*, 2 vols., Londres, Penguin, 1955, vol. I, págs. 280 y 307; trad. cast.: *Los mitos griegos*, 2 vols., Madrid, Alianza, 1998). En el prólogo a los *Saturnalia* (I, *Praefatio*, 3), Macrobio expone la doctrina de la miel, «apes... debemus imitari», recogiendo de cada cosa el jugo, transformándolo en alimento uniforme: «De todo recogemos, a fin de que de todo se haga uno, lo mismo que un número se hace de cosas singulares» (I, *Praefatio*, 8). En el plano de la superstición se sustituía esta verdad mística por un verdadero nacimiento de las abejas de los cadáveres de los bueyes (discurso de Pitágoras en las *Metamorfosis* de Ovidio, XV, 364 y sigs.; noticias de Eliano en el *De natura animalium*, II, 57). En el plano zodiacal, el Toro va seguido por el Cangrejo, la puerta a través de la cual parten en enjambres las neutras almas capaces de asemejarse a las abejas (hay en esa constelación una masa de estrellas llamada Colmena).

71. El esperma es humor ígneo, leche, símbolo de mediación; perderlo significa perder la capacidad de mediación extática. Por eso el místico «retiene el semen», invirtiendo el movimiento natural que lleva a derramarlo. En las *Upaniṣad* se dice que no pierde el semen, sino que lo sacrifica, quien obtempera a los ritos del amor sagrado; en la religiosidad

[18] A la misma Core [la llamaban] «diosa de la miel», y a la Luna, que preside la generación, «abeja», entre otras razones porque la Luna es Toro y la exaltación de la Luna es el Toro, y las abejas son producto de la vaca. También las almas que se encaminan a la generación descienden de la vaca, y ladrón de bueyes es el dios del que en secreto se menciona la generación. Se ha hecho además, de la miel, símbolo de la muerte, y por eso ofrecían libaciones de miel a los dioses ctónicos. En cambio, se ha hecho de la bilis símbolo de la vida, queriendo significar alegóricamente que por el placer fenece la vida del alma, y por la amargura recobra la vida, por lo que también ofrecían bilis a los dioses, o bien que la muerte es liberadora de pesares, y la vida de aquí abajo es penosa y amarga.

[20] En la más remota antigüedad, pues, antes de pensar en templos, se consagraban cavernas y grutas a los dioses, así hicieron en Creta los Curetes a Zeus, en Arcadia a Selene y Pan Liceo, en Naxo a Dioniso, y en todas partes donde se conocía a Mitra se le hacía propicio por medio de una caverna. Respecto a la cueva de Ítaca, Homero no se contentó con decir que tenía doble acceso, sino que incluso una puerta estaba orientada hacia el norte y la otra al sur, que se podía descender por la del norte...

[21] Numenio y su discípulo Cronio dicen que en el cielo hay dos extremos... El de verano está en Cáncer y el de invierno en Capricornio. Por ser el más cercano a la Tierra para nosotros Cáncer con razón ha sido atribuido a la Luna,... Capricornio, al más distante y elevado de todos los planetas.

[22] Los signos del zodíaco están situados en el siguiente orden desde Cáncer hasta Capricornio: en primer lugar el León, morada del Sol, a continuación Virgen, morada de Hermes, Libra, morada de Afrodita, Escorpión, morada de Ares, Sagitario, morada de Zeus, y Capricornio, morada

---

mediterránea, Atis, amante de la madre Cibeles, es castrado por ésta porque se enamora de una criatura acuática, del mundo de las oposiciones, y el emperador Juliano anota: eso representa el descenso del principio de impasibilidad mística «al antro, que sin embargo no acontece contra la voluntad de los dioses ni de su madre... de manera que ninguna tradición refiere que la madre deteste a Atis después de la mutilación... Sin tregua, el impulso interior lo empuja al devenir, y sin tregua su impulso carente de límites se ve truncado por la fuerza determinante de las formas» (*In deorum Matrem*, 171a-d). De ahí el sentido de las palabras de Cristo sobre quienes se han hecho eunucos (que no emiten el semen) por amor del Reino de los Cielos. El mundo del devenir es una eyaculación de la naturaleza divina, afirman los escritos herméticos; el hombre divino evita imitar esta emanación y caída, y vuelve, por tanto, a la edad de Crono, es decir, de oro, y Crono es castrado (por Zeus, que fue alimentado por las abejas en la gruta de Creta). Las emasculaciones sacras de los sacerdotes de Cibeles y las prácticas sexuales tántricas son reflejos de la intensidad con que se celebraban tales metáforas del éxtasis místico.

de Crono; por otra parte, a partir de Capricornio en orden inverso están Acuario, morada de Crono, Peces, morada de Zeus, Aries, morada de Ares, Tauro, morada de Afrodita, Gemelos, morada de Hermes, y Cáncer finalmente, morada de la Luna. Estas dos puertas, pues, Cáncer y Capricornio, los teólogos dispusieron, y Platón habló de dos aberturas.[72] De ellas Cáncer es por donde descienden las almas, y Capricornio por donde ascienden. Ahora bien, Cáncer es septentrional y apropiado para el descenso, mientras que Capricornio es meridional y apropiado para el ascenso. El norte es propio de las almas que descienden a la generación...

[23] Justamente la puerta septentrional de la gruta es para el descenso de los hombres, mientras que la meridional no es de los dioses, sino de los que ascienden a los dioses. Por esta misma razón el poeta no dijo «camino de los dioses», sino «de los inmortales», término que se aplica igualmente también a las almas que son de por sí o por su esencia inmortales. Numenio dice que estas dos puertas las menciona Parménides en su Física así como romanos y egipcios. Efectivamente, los romanos celebran las saturnales cuando el Sol está en Capricornio y las celebran imponiendo a los esclavos insignias de hombres libres y compartiendo todo, queriendo indicarnos veladamente el legislador que por esta puerta del cielo los que ahora son por generación esclavos, mediante la fiesta de Crono y la morada asignada a Crono, son liberados reviviendo y reintegrándose a la generación. El descenso para ellos es el camino desde Capricornio...

[24] Para los egipcios el comienzo del año no es Acuario, como para los romanos, sino Cáncer... Por tanto, ni al levante ni al poniente Homero dedicó las puertas ni a los equinoccios, como Aries y Libra, sino al sur y al norte.

[29] Consecuentemente,[73] pues, a la raza mortal y sometida a la generación le son apropiadas las regiones boreales, y a la raza divina las regiones meridionales, como a los dioses las orientales y a los démones las occidentales. Como la naturaleza parte de la diversidad, en todas partes se ha hecho de la doble puerta su símbolo. En efecto, el camino es o a través de lo inteligible o a través de lo sensible; y el de lo sensible puede ser o bien

72. Platón, *República*, X, 615d-e.

73. Bóreas es el petrificante, congelante; austro, el disolvente, reanimante. Es necesario que sientan a bóreas las almas que nacen sobre la tierra; al austro las que parten de ella; se dice que bóreas fecundó a la yegua que parió doce potros (el año) y que fue el amante de la Abeja reina: no por casualidad, habiendo el mundo nacido del hambre, bóreas puede también significar alimento y voracidad. Bóreas, en cuanto seco y frío, es símbolo de la noche oscura, mientras que el noto o austro es símbolo del Espíritu Santo que despierta el amor entre el alma y Dios (Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*, estrofa 26).

a través de la esfera de los astros fijos o bien a través de la esfera de los planetas, y a su vez o por el camino inmortal o por el mortal... Hay izquierda y derecha, noche y día. Y por esta razón «armonía propia del tender en direcciones opuestas» y «el arco dispara merced a los contrarios».

[33] Árbol de hoja perenne, el olivo ofrece una peculiaridad muy apropiada para las vicisitudes[74] de las almas en el mundo, a las que la gruta está consagrada. En verano presenta lo blanquecino de sus hojas, mientras que en invierno cambia la parte más blanquecina. Por esta razón, en las plegarias y súplicas se llevan delante ramos de olivo, augurando que se les va a mutar las tinieblas de los peligros en claridad. El olivo, pues, tiene la propiedad por naturaleza de conservarse siempre verde, produciendo un fruto alivio de nuestras fatigas; está consagrado a Atenea, de él se ofrece la corona a los atletas victoriosos, y de él el ramo propiciatorio a los suplicantes. Está gobernado el cosmos asimismo por una naturaleza inteligente, conducido por una sabiduría eterna y siempre floreciente...

[34] En esta gruta, dice Homero, es preciso desprenderse de todo bien externo, y desnudo, asumiendo el aire de mendigo, lacerándose el cuerpo, rechazando todo lo superfluo y abominando de los sentidos, deliberar con Atenea, sentado con ella al pie del olivo, sobre cómo cercenar todas las pasiones que asechan nuestra alma. No sin razón, creo, también Numenio y su escuela pensaban que Ulises para Homero en la *Odisea* simboliza el hombre que atraviesa las sucesivas etapas de la generación hasta volver entre los que están libres de toda agitación de las olas e ignoran el mar: «Hasta que llegues a esos hombres que no conocen el mar ni comen alimento mezclado con sal».[75] Ponto, mar, agitación de las olas también en Platón son sinónimos del mundo material.

[35] Por esta razón también, creo, le dio al puerto el nombre de Forcis... Al comienzo de la Odisea... nos ofreció la genealogía [de Toosa], madre del Cíclope, cuyo ojo cegó Ulises, con el fin de que incluso hasta en su patria subsistiera un signo recordatorio de sus faltas. De ahí que para él sea natural también irse a sentar al pie del olivo, como suplicante de la divini-

74. Τροπή: conversión; τροπαὶ ἠελίοιο son los solsticios; trópicos son la fuga y la persecución, es decir, el doble momento crítico de la batalla; la metáfora es encuentro: tropo.

75. La *sal* es símbolo de la conciencia de uno mismo. Con ella se asocian: lágrimas, amargura, tristeza, chanza. En la alquimia, la sal es la naturaleza que gime por su compactibilidad (el hombre cerrado en sí); disuelta, se convierte en erótico mercurio, pero aún es preciso volatilizarlo para hacerle dar su fuego, y así se convierte en azufre. Sal es el alma, mercurio el cuerpo, azufre la inteligencia.

dad, y con su ramo intentar aplacar al demon natal.[76] En efecto, no era posible liberarse de esta vida sensible (αἰσθητική) simplemente cegándola y esforzándose en abolirla de golpe, sino que al hombre que había tenido estas audacias le perseguía la cólera de los dioses marinos y materiales, a quienes se debe aplacar antes con sacrificios, fatigas y fortaleza de mendicante (πτωχῶν),[77] tan pronto enfrentándose abiertamente a las pasiones, tan pronto recurriendo a encantamientos, engaños y transformándose bajo todos los aspectos en su presencia para, despojado de esos harapos, abatirlas todas y ni siquiera así poner fin a las fatigas, sino que verá su término cuando esté completamente fuera del mar y ajeno (ἄπειρος)[78] a los trabajos marinos y materiales, hasta el punto de creer que el remo es un bieldo por la inexperiencia (ἀπειρία) total en instrumentos y trabajos marinos.

SALUSTIO

Salustio el Neoplatónico nació en las Galias; fue nombrado cuestor el año 355 y se hizo íntimo de Juliano el Apóstata, a cuya muerte rechazó el imperio. Murió el 379. Se le atribuye el tratadito Περὶ θεῶν καί κόσμου, *De diis et mundo.*

DE «SOBRE LOS DIOSES Y EL MUNDO»

[I, 1] Los que quieran instruirse sobre los Dioses deben ser bien encaminados desde niños y no ser alimentados con insensatas creencias. Deben ser también por naturaleza buenos y sensatos, con el fin de que tengan cierta semejanza con el tema. Deben ellos también conocer las nociones comunes. [2] Comunes son las nociones con las que todos los hombres, si

76. *Natal (o genial)*, γενέθλιον: el dios particular de cada uno. El genio es la parte creadora e inconsciente, a la que se atribuía forma de serpiente (R. B. Onians, *The Origins of European Thought*, Cambridge University Press, 1951). El hombre libre está regido por su genio. El genio tiene su sede en la cabeza y en las rodillas (Horacio dice: «Dum... virent genua», *Épodos*, XIII, 4). Cuando desfallece se doblan las rodillas. Contrario a *genialis* es *aridus*. El ánimo, el deseo consciente, tiene en cambio su sede en el pecho.

77. Πτωχῶν es reconstrucción de Hercher a partir del manuscrito, donde se lee un enigmático Πτω.

78. Texto incierto: Hercher proporciona esta lectura, pero Ruhnken lee ἔκφυλος ἀπείρων, «extraño a infinitas obras materiales». Ἄπειρος (véase ἀπειρία) puede signifi-

se les interroga correctamente, se mostrarán de acuerdo. Por ejemplo, que todo Dios es bueno, que es impasible, que es inmutable, pues todo lo que sufre cambio cambia hacia lo mejor o lo peor: si cambia hacia lo peor, se hace malo, y si cambia hacia lo mejor, al principio era malo.

[III, 1] Por qué, pues, los antiguos, pasando por alto estas doctrinas, hicieron uso de los mitos, merece la pena investigar. Este es en primer lugar el beneficio que se obtiene de los mitos, la investigación y posesión de una inteligencia no inactiva...

[3] A los Dioses mismos, pues, de acuerdo con lo decible e indecible, con lo oscuro y manifiesto, con lo evidente y lo oculto, los mitos imitan, e imitan la bondad de los Dioses, pues lo mismo que ellos han hecho los bienes procedentes de lo sensible comunes a todos y, en cambio, los procedentes de lo inteligible sólo a los sensatos, así los mitos dicen a todos que los Dioses existen, pero quiénes y cómo son ellos sólo a los que son capaces de conocerlos. Ellos imitan también las actividades de los Dioses; pues se puede también llamar al Mundo mito, puesto que son manifiestos en él cuerpos y objetos, pero almas e intelectos están ocultos.

[IV, 1] Entre los mitos unos son teológicos, otros físicos, otros psíquicos, materiales y mezcla de éstos. Son teológicos los que no se sirven de cuerpo alguno, sino que consideran la esencia misma de los Dioses, por ejemplo, la deglución por parte de Crono de sus hijos: puesto que Dios es intelectual y todo intelecto hace conversión hacia sí mismo, el mito expresa en forma enigmática la esencia de Dios.

[2] Se pueden considerar los mitos desde un punto de vista físico, cuando se describen las actividades de los Dioses relativas al Mundo, por ejemplo, ya algunos han considerado a Crono como el tiempo y, al llamar a las divisiones del tiempo hijos del Todo, dicen que los hijos son devorados por su padre.

El género psíquico consiste en la observación de las actividades del alma en sí, porque también los pensamientos de nuestras almas, aunque se proyecten hacia los demás, sin embargo permanecen en sus progenitores.

---

car ilimitado, no dotado de finalidad, no preocupado del fin, no probado, no hecho experto, ignorante (según la palabra originaria sea πέρας o πεῖρα). Corresponde al pobre de espíritu de los Evangelios. Así, el fin del sabio se remonta al inicio: Ulises se vuelve ἄπειρος como la tierra por la infinita falta de formas (ἄπειρος ἀμορφία), es decir, abandonado, es decir, un infinito. Es un hombre ázimo, sin levadura de pecado.

[3] Material, el menos valioso, es del que hicieron uso sobre todo los egipcios por su incultura, considerando a los mismos cuerpos Dioses y llamando Isis a la tierra, Osiris a lo húmedo, Tifón al calor, o bien Crono al agua, Adonis a los frutos y Dioniso al vino. Decir que estas cosas están consagradas a los Dioses, como las plantas, las piedras y los animales, es propio de hombres sensatos, pero llamarlas Dioses es propio de dementes, a no ser en el mismo sentido en que llamamos coloquialmente Sol a la esfera del sol y al rayo que surge de su esfera.

[4] La clase mixta de los mitos se puede observar en numerosos ejemplos, pero entre otros, en particular, se dice que en el banquete de los Dioses la Discordia arrojó una manzana de oro y que las Diosas, disputando por ella, fueron enviadas por Zeus a presencia de Paris para que viesen dirimida su disputa; y se cuenta que le pareció Afrodita hermosa y que le dio a ella la manzana. Aquí, en efecto, el banquete significa los poderes hipercósmicos de los Dioses, y por ello están juntos: la manzana de oro significa el Mundo que, producto de los contrarios, con razón se dice que es arrojada por la Discordia. Y puesto que diversos Dioses concedieron dones diversos al Mundo, parece que disputan por la manzana; el alma que vive de acuerdo con la sensación –pues es lo que simboliza Paris–, que no ve en el Mundo otros poderes sino sólo la belleza, dice que la manzana es de Afrodita.

[6] Entre los mitos, los teológicos convienen a los filósofos, los físicos y psíquicos a los poetas, y los mixtos a los ritos de iniciación, puesto que toda iniciación pretende también ponernos en contacto con el Mundo y los Dioses.

[7] Si hay que exponer otro mito, se cuenta que la Madre de los Dioses, habiendo visto a Atis tendido a orillas del río Galo, se enamoró de él, y que tomando el bonete estrellado se lo puso sobre su cabeza, y que en adelante le tenía con ella, pero él, enamorado de una Ninfa, tras abandonar a la Madre de los Dioses, se fue a vivir con la Ninfa. A consecuencia de ello la Madre de los Dioses volvió loco a Atis, y le hizo que, tras cortarse los genitales, los dejara con la Ninfa, y que de nuevo volviendo conviviera con ella. Pues bien, la Madre de los Dioses es la Diosa generadora de vida, y por ello se le llama Madre; Atis es el artesano de lo que viene a la existencia y muere, y por ello se dice que fue descubierto a orillas del río Galo, pues Galo encubiertamente significa el círculo lácteo, de donde proviene el cuerpo pasible. Y como los primeros Dioses llevan a su culminación a los secundarios, la Madre ama a Atis y le da poderes celestes, pues esto significa el bonete.

[9] Atis, sin embargo, ama a la Ninfa, y las Ninfas son las que presiden la generación, pues todo lo generado fluye; pero, puesto que debía detenerse la generación y no nacer algo peor que lo más bajo, el artesano que

realizó estas cosas, arrojando los poderes generadores en el mundo en devenir, de nuevo se une a los dioses. Estos acontecimientos no acaecieron nunca, pero existen siempre. El intelecto (νο ῞υς) ve todo a la vez, pero la palabra (λ ́ογος) expresa unos primero y otros después.

[10] Así, puesto que el mito está íntimamente relacionado con el Mundo, nosotros, que imitamos al Mundo —pues ¿cómo podríamos tener un orden mejor?— celebramos una fiesta por ello. En primer lugar, como también nosotros mismos hemos caído del cielo y convivimos con la Ninfa, vivimos cabizbajos y nos abstenemos de pan y demás alimento pesado e impuro, pues ambos son contrarios al alma; luego la tala de un árbol y el ayuno simbolizan también nuestra separación de la ulterior procesión de la generación; además el alimento de leche simboliza nuestro renacimiento; a continuación hay regocijo, coronas y como un retorno a los Dioses.

[11] Lo prueba además la estación del ritual: hacia la primavera y el equinoccio se llevan a cabo los ritos, cuando cesa de nacer lo que nace y el día es más largo que la noche, hecho que está en íntima relación con las almas que ascienden. El rapto de Core, al menos, se sitúa míticamente como acaecido hacia el equinoccio contrario, lo cual simboliza precisamente el descenso de las almas.

[VI, 1] [Después de Dios, que es supersustancial, vienen los Dioses:] unos son encósmicos, y otros hipercósmicos. Con encósmicos me refiero a los Dioses mismos que hacen el Mundo; y entre los hipercósmicos unos hacen las esencias de los Dioses, otros el intelecto, y otros las almas. Por esta razón comprenden tres órdenes y pueden encontrarse todos en los tratados al respecto. [2] Entre los encósmicos unos hacen que el Mundo tenga existencia, otros lo animan, otros a él, que está constituido por contrarios, le dan armonía, y otros, una vez armonizado, velan por él. Al ser, por tanto, cuatro los cometidos y cada uno con principio, medio y final, necesariamente son doce los que lo gobiernan.

[3] Los que hacen el Mundo son Zeus, Posidón y Hefesto; los que lo animan Deméter, Hera y Ártemis; los que lo armonizan Apolo, Afrodita y Hermes; los que velan por él Hestia, Atenea y Ares. [4] Indicios encubiertos de ello se pueden observar en las estatuas: Apolo afina la lira, Atenea está armada, Afrodita, en cambio, está desnuda, puesto que la armonía crea la belleza y la belleza no está oculta en los objetos visibles. Puesto que estos Dioses tienen el Mundo en un primer nivel, hay que considerar también que los demás Dioses están contenidos en ellos: por ejemplo, Dioniso en Zeus, Asclepio en Apolo, y las Cárites en Afrodita.

[5] Se pueden también observar sus esferas: la tierra de Hestia, el agua de Posidón, el aire de Hera, el fuego de Hefesto, y las seis esferas superiores de los Dioses en los que habitualmente se piensa. Pues Apolo y Ártemis deben ser entendidos como el Sol y la Luna, la esfera de Crono se debe asignar a Deméter, y a Atenea el éter, pero el cielo es común a todos.

[VIII, 1] El intelecto (νοῦς) es un poder que ocupa un segundo rango tras la esencia, pero un primero antes que el alma, que recibe de la esencia su existencia, pero que perfecciona el alma, como el Sol la vista.

Entre las almas unas son racionales (λογικός) e inmortales, otras, en cambio, irracionales y mortales. Unas derivan de los primeros Dioses, las otras, en cambio, de los secundarios.

[2] En primer lugar hay que investigar qué es en verdad el alma. Lo que realmente diferencia lo animado de lo inanimado es el alma, y los diferencia por el movimiento, la sensibilidad, la imaginación, la inteligencia. El alma irracional, por tanto, es la vida sensitiva e imaginativa, mientras que el alma racional es la vida que gobierna sobre la sensibilidad e imaginación y que se sirve de la razón (λόγος). El alma irracional depende de las pasiones corpóreas, ella desea y se irrita irracionalmente, mientras que el alma racional con la razón desdeña el cuerpo y, entablando combate contra el alma irracional, si vence, engendra la Virtud, pero, si es vencida, engendra el Vicio.

[XIV, 2] Nosotros, si somos buenos, por semejanza con los Dioses entramos en comunión con ellos, pero, si somos malos, por desemejanza nos alejamos; y si vivimos de acuerdo con la virtud nos unimos a los Dioses, pero, si somos malos, los hacemos enemigos nuestros, no porque ellos se irriten, sino porque nuestros pecados no permiten a los Dioses iluminarnos y nos ligan a los Démones castigadores. [3] Por el contrario, si por plegarias y sacrificios hallamos el perdón de nuestros pecados, veneramos a los Dioses y los cambiamos, por lo menos, curando nuestro vicio por medio de estos actos y por la conversión hacia lo divino, de nuevo gozamos de la bondad de los Dioses. De forma que es equivalente decir que Dios abomina de los malos y que el Sol se oculta a los que han perdido la vista.

[XV, 1] Con estas consideraciones queda resuelta a la vez la cuestión relativa a los sacrificios y demás honores tributados a los Dioses. Lo divino en sí, en efecto, no tiene carencias, y los honores se realizan para nuestro propio provecho.

[2] La Providencia de los Dioses se extiende por todas partes, y precisa de adaptabilidad sólo para su acogida. Ahora bien, toda adaptabilidad nace por imitación y semejanza, razón por la que los templos imitan el cielo, los altares la tierra, las estatuas la vida —y por ello están hechas a imagen de los seres vivos—, las plegarias lo intelectual, los signos sagrados los poderes indecibles superiores, las plantas y las piedras la materia, y los animales sacrificados la vida irracional que hay en nosotros.

[3] Con todas estas cosas los Dioses no obtienen provecho alguno (pues, ¿qué provecho podría existir para Dios?), en cambio nosotros obtenemos la unión con ellos.

[XVI, 1] Vale la pena, en mi opinión, añadir unas pequeñas consideraciones sobre los sacrificios. En primer lugar, puesto que tenemos todo a partir de los Dioses, es justo ofrecer a los dadores las primicias de sus dones: las primicias de nuestros bienes bajo la forma de ofrendas, de nuestros cuerpos bajo la forma de cabellos, y de nuestra vida bajo la forma de sacrificios. En segundo lugar, las plegarias sin sacrificios son sólo palabras, en cambio las acompañadas de sacrificios son palabras animadas (ἔμψυχος), pues la palabra fortifica la vida y la vida anima la palabra. Además, la felicidad de cualquier cosa es su propia perfección, y la propia perfección para cada uno es la unión con su causa. Por esta razón también nosotros anhelamos unirnos a los Dioses.

[2] Por tanto, puesto que la vida primera es la de los Dioses, que la humana también es una forma de vida, y que ésta quiere unirse a aquélla, precisa de un mediador, pues los objetos más distantes no se unen sin mediación. El mediador debe ser semejante a los objetivos unidos. Era necesario, pues, que el mediador de la vida fuera la vida. Por esta razón seres vivos sacrifican los hombres, tanto los felices de ahora como todos los de antaño; y ello no indiscriminadamente, sino sacrificando a cada Dios las víctimas convenientes junto con muy diverso culto.

[XXI, 1] Las almas que han vivido de acuerdo con la Virtud, felices, sobre todo, por su separación de la parte irracional y su purificación de todo cuerpo, se unen a los Dioses y administran todo el Mundo con ellos. [2] Sin embargo, aunque ninguna de estas cosas les aconteciera, la Virtud misma, el placer y la gloria emanadas de la Virtud, la vida de pesares y libre sería suficiente para hacer felices a los que han elegido vivir de acuerdo con la Virtud y han sido capaces.

JÁMBLICO

De mysteriis, obra de autor (o autores) anónimo(s) escrita hacia finales del siglo IV, se presenta como respuesta del sacerdote Abammón a algunas preguntas que le plantea Porfirio. Las jerarquías celestes están fijadas en una serie descendente hacia el hombre: dioses, ángeles, arcángeles, demonios, arcontes, héroes, almas, con una progresiva mezcolanza de elementos sublunares con la esencia celeste, impasible, inmóvil, intelectual, bienaventurada, circular. La obra fue, y es, atribuida a Jámblico, el filósofo pitagórico y neoplatónico muerto en el 330 d. C., y el mejor testimonio a favor de esta tesis nos lo proporciona Proclo. Marsilio Ficino dedicó la edición elaborada por él en 1497 al futuro León X. El *Comentario a las categorías* se atribuye con certeza a Jámblico, aun cuando se ha sostenido que su autor fue Simplicio, que lo recoge en el *Corollarium de tempore.*

Para entender el pensamiento de Jámblico es preciso invertir la interpretación mágica de sus capítulos sobre las epifanías. Se necesita un ojo ejercitado en no confundir las apariencias con el significado, y una mente capaz de hacer depender del momento de la máxima bienaventuranza el orden de una vida, entendiendo el universo entero como una mayor o menor degradación a partir de aquel momento: entonces por primera vez se abandonará la costumbre de atribuir a las personas como tales el bien o el mal que nos hacen, a las circunstancias los efectos que producen en nosotros (máscaras mudables, convenciones nominales son las personas; mudables, y mentirosas por tanto, las circunstancias, insubsistentes los hechos por sí mismos). Una vez obtenido un barrunto de bienaventuranza, la vida entera se nos dispone como una línea de destino que *debía* llevar a ese signo, que *debería* tender a un acrecentamiento de la luz. Las vicisitudes de este destino se disponen según encuentros reales y no aparentes, no ya con seres imaginarios como son las personas o máscaras con las cuales nos tropezamos, sino con seres reales como los démones, los arcontes y, rara vez, los dioses. Son éstos los correlativos de nuestra subjetividad, que se representan como sujetos diversos de nosotros, como nuestro verdadero prójimo. Las personas nominalmente determinadas no son sino marionetas, instrumentos, medios (excepcionalmente duraderos, todo lo más) de la actividad divina o demónica; dioses y démones son el correlato objetivo de nuestra cercanía o lejanía respecto al bien. Determinar el grado de la perfección sólo es posible representando lo real y contraponiéndolo a lo imaginario (la alternancia de honores o deshonores mundanos, de satisfacciones o injurias del siglo). Representar lo real puede pa-

recerle a la masa condenada equivalente a sufrir una alucinación, a entrever en medio de delirios epifanías de almas, héroes, arcontes, démones, ángeles, arcángeles y finalmente dioses, como si de hecho Fulano no fuese mero medio de una degradación, y por tanto efigie de un demon tentador, lo mismo que Mengano mero instrumento de un ángel, como si la diosa Fortuna no proveyese a enseñar esta lección transformando al enemigo de ayer en el amigo de hoy, como si el conocimiento de nuestro hado, que se nos da con la memoria, no dejase patente, en la trampa que se cerró con dolor, una benéfica prueba urdida por los arcángeles. Teúrgia es el arte de percibir los entes reales.

¿Cómo se determinan los entes reales? Resulta conveniente anteponer a Jámblico ciertos principios platónicos. La *Teología platónica* de Proclo parte de la posibilidad que el hombre tiene de «tender, en la profunda paz de toda potencia, hacia lo divino; como si danzara, lo ciñe y gira en torno a Él... Y conviene arrojarlo todo, todas las cosas posteriores al Uno» (I, 3; trad. it. cit., págs. 14-15). «La mente tiene carácter *uniforme*; el alma, carácter *mentiforme*; el cuerpo del mundo, carácter de *viviente*... Dios, que trasciende la mente, es reflejo de la naturaleza mental» (I, 14; trad. it. cit., pág. 62). El Uno emana unidades o *énadas* diversas por su cualidad, que se llaman *dioses*: inmutables, autosuficientes, impasibles, idénticas a sí mismas, simples; en cambio la mente se vuelve también a las cosas compuestas y no participa en el Uno, como las unidades, pero es iluminada por él; el hombre a la postre podrá ser divino y uniforme sólo por semejanza, no por participación. Esta última afirmación traduce el carácter precario, revocable, de una existencia suspendida entre el «ya no pecaminoso» y el «todavía no santo» que tiene la bienaventuranza. Así, la inmortalidad tiene su eco sensible en la duración y perennidad, pero reside en lo divino que es inmortal en cuanto generador de vida eterna, es decir, desligada del tiempo y del espacio. Lo divino es el primer rango de la realidad; sigue lo inmortal, lo que se mueve por fuerza propia, como lo define el *Fedro* platónico; sigue a éste lo inteligible, que es trinitario (según el *Fedro*, en lo ultraceleste habita la esencia real, que no tiene ni color ni figura, que sólo puede ser contemplada por la inteligencia).

Esta primera tríada es Padre, Fuerza (Δύναμις), Mente (Νοῦς, que entiende la Δύναμις del Padre), o bien Cielo, Saturno, Júpiter (en los cabalistas: Corona, Sabiduría, Inteligencia; en los cristianos: Padre, Hijo, Espíritu Santo), constituida en un abismo suyo propio por encima de nuestros sentidos y pensamientos. De esa tríada supraesencial dimana la tríada de los inteligibles, es decir, seres abstraídos de todo sentido y pensamiento, que se

equipara a los serafines, querubines y tronos. La segunda tríada está constituida por seres no sólo inteligibles, sino también inteligentes, arcontes que presiden el empíreo etéreo y material. La pura inteligibilidad precede a la inteligencia, es su origen. Entre lo inteligible y lo sensible median los números.

Descendiendo la escala, de dioses a arcángeles, ángeles, arcontes, démones, héroes y almas, se establece la cadena jerárquica que liga al hombre a Dios o a la Nada, y que el hombre recorre elevándose, poco a poco, de la condición de instrumento de démones a la de hombre heroico, a ser inteligente primero y unido después a la fuente de la inteligencia: libre, autosuficiente, indiferente a la fortuna y el destino, bienaventurado, viviente de la nada.

De «Los misterios egipcios»

[I, 11] «¿Cómo, entonces, en los actos teúrgicos se actúa mucho sobre ellos [los seres superiores] como sometidos a las pasiones?». Afirmo, con toda rotundidad, que quien diga esto lo hace con desconocimiento de la mistagogia sagrada. En efecto, entre los actos que ordinariamente se ejecutan en la teúrgia, unos tienen una causa inefable y superior a la razón; otros, como símbolos, están consagrados eternamente a los seres superiores; otros conservan alguna otra imagen, como también precisamente la naturaleza generadora modela imitativamente unas formas visibles de conceptos invisibles; otros se hacen en honor de la divinidad o bien tienen como objetivo una asimilación cualquiera o incluso una relación de parentesco; algunos, en cambio, nos procuran lo ventajoso para nosotros o purifican[79] de algún modo y liberan nuestras pasiones humanas o apartan cualquier otro de los peligros que nos amenazan. Sin embargo, ninguno estaría de acuerdo ya en reconocer que una parte del culto tiene por objeto dioses o démones venerados como seres susceptibles de pasión, pues la esencia eterna e incorpórea por sí no puede por naturaleza recibir un cambio proveniente de los cuerpos. Y si se diera tal exigencia, no habría nunca necesidad de hombres para semejante ritual; ella está colmada por sí misma, por la naturaleza del mundo y por toda la perfección de la creación, y, si se puede decir, antes de tener necesidad, se hace autárquica

79. El sentido del término *puro* coincide con «eliminación de lo superfluo», es decir, de cuanto no está orientado a la felicidad. De ahí el sentido de las lustraciones (Plutarco, *Isis y Osiris*). Algunas cosas son impuras, como la cebolla, porque estimulan inútilmente y están presididas por la luna menguante.

merced a la totalidad plena del mundo y a su propia plenitud, y también porque todos los géneros superiores están llenos de sus propios bienes.

Sean éstos nuestros argumentos generales relativos al culto puro: porque une íntimamente los demás seres con los superiores a nosotros, porque se dirige puro a los puros y exento de pasiones a los exentos de pasiones. Entrando en detalles, afirmamos que la erección de imágenes fálicas es un símbolo de la potencia generadora y consideramos que ella está llamada a fecundar el mundo, razón por la que la mayoría son consagradas en primavera, cuando precisamente también todo el mundo recibe de los dioses la generación de la creación entera. Y pienso que las palabras obscenas testimonian la carencia de belleza en el ámbito de la materia y la fealdad previa a lo que va a ser ordenado; estos seres que están carentes de orden, aspiran tanto más a ello, cuanto más son conscientes de su propia inconveniencia. A su vez persiguen las causas de las formas ideales y de lo bello, cuando captan lo obsceno por la expresión de lo obsceno; apartan la práctica de obscenidades, pero, a través de las palabras, manifiestan su conocimiento, y mutan su deseo en sentido contrario.

Estas cuestiones implican también otra argumentación similar. Las fuerzas de las pasiones humanas que hay en nosotros, si son aprisionadas por completo, se hacen más violentas; por el contrario, si se ejercitan breve y adecuadamente, tienen un gozo mesurado y quedan satisfechas y, a partir de ese momento, purificadas, resultan calmadas por persuasión y sin violencia. Por esta razón, cuando en la comedia y en la tragedia contemplamos las pasiones ajenas, ponemos freno a nuestras propias pasiones, las hacemos más moderadas y las purificamos; en los ritos sagrados, por la contemplación y audición de obscenidades, nos liberamos del daño que podría sobrevenirnos si las pusiéramos en práctica.

Así pues, para curar nuestra alma, para moderar los males que le son connaturales por el hecho de la generación, para liberarla y librarla de las ataduras, por estas razones se llevan a cabo tales ritos. También por esta razón justamente Heráclito los llamó «remedios», en la idea de que remedian las desgracias y hacen a las almas exentas de los males de la generación.

[12] «Pero las invocaciones, afirma, se dirigen a los dioses como si fueran seres pasibles,[80] de forma que no sólo los démones serían pasibles, sino también los dioses». Pero ello no es así como has supuesto. Pues la iluminación por invocaciones brilla por sí misma, por propia voluntad, lejos está de ser arrastrada hacia abajo, por la actividad y perfección divinas se hace

80. Capaces de empatía (ἐμπαθής).

visible, y tanto aventaja al movimiento voluntario cuanto la voluntad divina del Bien es superior a la vida que elige con libertad. Por tal voluntad generosamente los dioses, benévolos y propicios, hacen brillar la luz sobre los teúrgos, llamando sus almas hacia sí y haciendo de coregos de su unión con ellos, habituándolas, aun estando todavía en el cuerpo, a estar alejadas de los cuerpos y a retornar hacia su principio eterno e inteligible.

Resulta evidente por los mismos hechos que la salvación de la que ahora estamos hablando es la salvación del alma: cuando, en efecto, el alma tiene felices contemplaciones, muta a una vida distinta, ejerce otra actividad y tampoco cree ser entonces hombre, con toda la razón. Con frecuencia, incluso, renunciando a su propia vida, toma a cambio la actividad (ἐνέργεια) beatísima de los dioses. Si, en efecto, la ascensión a través de las invocaciones proporciona a los sacerdotes purificación de las pasiones, liberación de la generación, unión con el principio divino, ¿a qué atribuirle pasiones? En efecto, este tipo de invocación no obliga a descender a los dioses impasibles y puros a lo pasible e impuro; por el contrario, a nosotros, que somos por la generación pasibles, nos hace puros e inmutables.

Pero tampoco las evocaciones por medio de las pasiones ponen en contacto a los dioses con los sacerdotes, sino que por medio de la amistad (φιλία) divina, que mantiene unido el Todo, proporcionan la comunión de la ligazón indisoluble, no en tanto que, como el nombre parece indicar en una primera impresión, inclinen el intelecto de los dioses hacia los hombres, sino en tanto que, según la enseñanza querida de acuerdo con la verdad misma, hacen al espíritu de los hombres dispuesto a participar de los dioses, lo elevan a los dioses y lo armonizan con ellos mediante una persuasión melodiosa. En consecuencia, tanto los nombres sagrados de los dioses como los otros símbolos divinos, que elevan hacia los dioses, pueden poner en contacto las evocaciones con los dioses.

[13] Y de cierto también «los ritos de aplacar la cólera» serán diáfanos, si captamos en su profundidad la cólera de los dioses. Pues bien, ella no es, como creen algunos, un resentimiento arcaico y constante, sino un apartamiento de la solicitud benéfica de los dioses, apartamiento de carácter voluntario, como si a mediodía, ocultándonos de la luz, nos echamos encima la oscuridad y nos privamos del don benéfico de los dioses. El ritual propiciatorio puede, en efecto, proporcionarnos una conversión hacia una participación mejor, promover a comunidad la solicitud divina rechazada por nosotros, unir estrechamente de forma conveniente entre sí lo participado y lo que participa. Dista tanto de

cumplir su propia obra por la pasión que incluso nos aparta del desvío pasional y turbulento que nos aleja de los dioses.

Los sacrificios expiatorios, por su parte, curan el mal presente en los lugares terrestres y hacen que ninguna alteración o pasión se den en nosotros.

Ya sea que tal sacrificio expiatorio se haga por los dioses o por los démones, se les invoca como socorredores, protectores del mal y salvadores, y por ellos conjuran todo mal proveniente de las pasiones. Naturalmente quienes apartan los azotes producto de la generación y de la naturaleza no es posible que los rechacen con pasiones. Si se ha pensado que la interrupción de la protección entraña de por sí un daño, la persuasión ejercida por el sacrificio expiatorio sobre los seres superiores, invocando de nuevo su benevolencia con vistas a nuestra protección y evitando la privación, podrá ser completamente pura e invariable...

[15] ...Tras decir que «los intelectos puros son inflexibles y no se mezclan con lo sensible», planteas la duda de «si es preciso dirigirles plegarias». Yo, por mi parte, considero que a ningún otro hay que dirigirle plegarias. Pues lo que hay de divino en nosotros, inteligente y uno, o, si quieres llamarlo así, inteligible, despierta manifiestamente en los actos de plegaria y, una vez despierto, anhela ante todo lo semejante y se une a la perfección en sí.

Y si te parece increíble «el modo por el que lo incorpóreo oye una voz y que lo dicho por nosotros en las plegarias tenga además necesidad de sensación y orejas», de grado olvidas la superioridad de las causas primeras en conocer y contener en sí todo lo sujeto a ellas, pues en su unidad, por supuesto, en sí resultan comprendidas a la vez todas las cosas. Por tanto, no es por medio de poderes ni por órganos que los dioses reciben en sí las plegarias, sino que contienen en sí las realizaciones de los bienes demandados por los hombres, especialmente de aquellos que por el ritual sagrado se da la circunstancia de que se hallan bien asentados entre los dioses y unidos a ellos. Simplemente en ese momento lo divino en sí se relaciona consigo mismo y no participa de los pensamientos contenidos en las plegarias como si una persona se dirigiera a otra.

«Pero las letanías, según afirmas, en absoluto admiten ser dirigidas a la pureza del intelecto.» De ningún modo. Por el hecho mismo de que somos inferiores a los dioses en poder, pureza y en todos los ámbitos, es sumamente oportuno suplicarles hasta la saciedad. En efecto, la conciencia de nuestra nulidad, si se juzga comparándonos con los dioses, hace que nos inclinemos hacia las plegarias de forma natural; y por la súplica en poco tiempo nos elevamos hasta el ser al que suplicamos, adquirimos la seme-

janza con él a partir de su trato continuo, lentamente desde nuestra imperfección vamos adquiriendo la perfección divina.

Y si se considera también en cuanto a las súplicas hieráticas que fueron enviadas por los propios dioses a los hombres, que son símbolos de los mismos dioses, que son inteligibles por los dioses sólo y que en cierto modo ellas tienen el mismo poder que los dioses, ¿cómo creer con razón que tal súplica es sensible y no divina e intelectual? ¿O qué pasión verosímilmente podría intervenir en ella, cuando ni siquiera un hombre de costumbres virtuosas puede purificarse con facilidad para acceder a ella?

«Pero las ofrendas, se dice, se ofrecen a seres sensibles y psíquicos.» Ciertamente sería así si estuvieran constituidas sólo por los poderes corpóreos y compuestas o destinadas sólo a servir de instrumentos, pero puesto que las ofrendas participan de ideas incorpóreas, de ciertos principios y medidas más simples, sólo por ello resulta patente la familiaridad de las ofrendas con los dioses, y si se da un parentesco o semejanza cercano o lejano, basta incluso para el contacto del que ahora estamos hablando; pues nada se emparenta ni un instante con los dioses, a no ser que los dioses estén al punto presentes y unidos. No es, pues, con los seres sensibles o psíquicos, sino según las mismas ideas divinas y con los dioses mismos que se da la relación íntima, en la medida de lo posible, de las ofrendas...

[18] La participación [en los dioses] es, pues, causa de la alteridad múltiple de los seres secundarios, la mezcla de lo material con las emanaciones inmateriales y, además, el hecho de que lo dado de una manera lo reciben de forma distinta las cosas de aquí abajo. Por ejemplo, la emanación de Crono tiende a contener, la de Ares a mover, pero en las cosas materiales el receptáculo pasible generador recibe una según la solidificación y frialdad, la otra según una inflamación desmesurada. ¿La muerte y la asimetría no acaecen por el desvío alterante, material y pasible de los receptáculos? Además, la debilidad de los lugares materiales y terrestres, al no recibir el poder intacto y la vida purísima de los seres etéreos, transfiere su propia pasión a las causas primeras. Es como si una persona enferma de cuerpo e incapaz de soportar el calor vivificante del Sol se atreviera a acusarlo falsamente, a partir de sus propias afecciones, en el sentido de que no es útil para la salud o la vida.

Podría acaecer algo similar en la armonía y mezcla del Todo, de forma que las mismas causas sean salvadoras para el universo entero a causa de la perfección de lo que está y en lo que está, pero nocivas para las partes a causa de la asimetría individual. Por tanto, en el movimiento del Todo todas las revoluciones conservan igualmente el conjunto del mundo pero,

con frecuencia, uno de los seres parciales resulta afectado por otra parte, cosa que incluso vemos que acaece con claridad en la danza. De nuevo, pues, la predisposición a la corrupción y al cambio es una afección connatural de los seres parciales, y no es preciso en absoluto atribuir esto a las causas totales y primeras, sea como inherentes a ellas ni como descendentes de ellas a las cosas de aquí abajo.

[II, 4] Y bien, en la *epoptía* de los dioses las visiones se ven más claras que la realidad misma, su resplandor es total y se muestran brillantemente articuladas; las de los arcángeles se contemplan verdaderas y perfectas; las de los ángeles conservan el mismo aspecto, salvo que son ligeramente inferiores en plenitud cognoscitiva. Confusas aparecen las de los démones e inferiores a éstas las de los héroes. En cuanto a las de los arcontes, las cósmicas se ven claras, las materiales confusas, pero ambas señoriales; las de las almas, por su parte, aparecen semejantes a las sombras.

Del mismo modo también para la luz. Las imágenes de los dioses irradian más luz, las de los arcángeles están llenas de una luz sobrenatural, y luminosas son las de los ángeles. Los démones dejan traslucir un fuego turbio, los héroes una mezcla de más elementos, mientras que en el caso de los arcontes los cósmicos difunden un fuego también más puro y los materiales una mezcla de elementos distintos y opuestos; las almas difunden una luz parcialmente visible, contaminada con numerosas mezclas de la generación.

Conforme a lo dicho, el fuego de los dioses brilla indivisible, inexpresable y llena todas las profundidades del mundo de modo ígneo pero no cósmico. El de los arcángeles se ve indivisible, pero con una multitud que le rodea, le precede o forma su cortejo. El fuego de los ángeles aparece dividido, salvo en las formas más perfectas. El de los démones está circunscrito a divisiones aún más cortas, es expresable de palabra y no excede la vista de quienes ven los seres superiores. El de los héroes tiene en cierto modo los mismos caracteres, sin embargo le falta la extrema[81] semejanza de

81. En el tratado *Isis y Osiris* (360d-361b) Plutarco observa que los héroes son una mezcolanza de fuerza humana y de divinidad contaminada, sujetos a placer y dolor y, por tanto, a turbación: su fuerza sobrehumana o energía suplementaria es, sin embargo, un signo divino. Los démones pueden ser indiferentemente buenos o malos, confieren energía neutra, ambigua, tendente, por gravitación terrestre, al mal; son llamados también divinidades subterráneas y les corresponde el número par, divisible por dos, la parte siniestra, es decir disoluta, femínea y pasible (Platón, *Leyes*, 717a), mientras que a los dioses corresponden números impares y virilidad. A ellos están dedicados, observa Senócrates, citado por Plutarco, «los días de mal auspicio así como las fiestas en las que hay flagelacio-

ellos. Además, en cuanto al de los arcontes, el superior se contempla más claro y el material más oscuro; el de las almas se muestra dividido en muchas partes, multiforme y mezcla de muchos elementos cósmicos. Además, el de los dioses se ve completamente estable, el de los arcángeles participa de la tranquilidad, el de los ángeles tiene un movimiento constante; inestable, en verdad, el de los démones, pero aún más mutable el de los héroes; en cuanto a los arcontes, con los primeros se da una luz tranquila y con los últimos agitada; para las almas su luz cambia con múltiples movimientos.

[5] Además, el poder catárquico de las almas en los dioses es perfecto, en los arcángeles anagógico; los ángeles liberan sólo de las ataduras de la materia, los démones arrastran hacia la naturaleza, los héroes descienden al cuidado de las obras sensibles; los arcontes dan o la presidencia de lo cósmico o el dominio de lo material; las almas, cuando se manifiestan, arrastran de algún modo hacia la generación...

[6] Además, los dones procedentes de las apariciones ni son todos iguales ni producen los mismos frutos. La presencia de los dioses otorga salud del cuerpo, virtud del alma, pureza de intelecto y ascenso, por decirlo brevemente, de todo lo que hay en nosotros hacia sus propios principios. Elimina el frío y lo destructivo que hay en nosotros, aumenta el calor y lo hace más fuerte y potente, hace que todo sea proporcionado al alma y al intelecto, hace brillar la luz con una inteligible armonía, hace aparecer a los ojos del alma, por medio de los del cuerpo, lo que no es cuerpo como cuerpo. La presencia de los arcángeles produce también los mismos efectos, salvo que no otorga los dones ni siempre ni en toda circunstancia ni suficientes ni perfectos ni inalienables, y brilla de un modo equiparable a su aparición. La de los ángeles otorga separadamente bienes aún más particulares, y tiene la actividad con la que aparece muy inferior a la luz perfecta que la abarca en sí. La de los démones entorpece el cuerpo y lo castiga con enfermedades, arrastra también el alma hacia la naturaleza, no separa de los cuerpos ni de la sensación congénere de los cuerpos, retiene en las regiones de aquí abajo a quienes se apresuran hacia el fuego y no libera de los vínculos de la fatalidad. La de los héroes tiene en lo demás efec-

---

nes, nos lamentamos, ayunamos o usamos palabras obscenas o ribalderías, días privados, por tanto, de relación con los honores tributados a dioses o dignos héroes», pero conectados con «ciertas fuerzas poderosas del entorno (ἐν τῷ περιέχοντι) que se complacen con cosas semejantes y, en obteniéndolas, no proceden a ningún otro mal». El exorcistado del sacerdote cristiano no prevé este arte, limitándose a reprimir y a expulsar. El tránsito del exorcistado, de arte, a milicia, es la diferencia más neta entre paganismo y cristianismo.

tos similares a la de los démones, pero tiene como característica propia incitar a ciertas acciones nobles y grandes. La aparición de los arcontes en la *epoptía*, la de los cósmicos, otorga bienes cósmicos y todas las cosas de la vida, mientras que la de los materiales concede bienes materiales y cuantas obras son terrestres. La contemplación de las almas puras y pertenecientes al orden angélico hace ascender el alma y la salva, se manifiesta en una esperanza sagrada y otorga el don de esos bienes a los que la sagrada esperanza aspira, mientras que la contemplación de las otras hace descender hacia la generación, destruye los frutos de la esperanza y a los que las ven los llena de pasiones que se clavan en los cuerpos...

[8] Además, los dioses hacen brillar una luz tan sutil que los ojos del cuerpo no pueden soportarla, sino que sufren todo lo mismo que los peces a los que se saca de una humedad turbia y densa a un aire sutil y diáfano. En efecto, los hombres que contemplan el fuego divino, al no poder aspirar la sutileza del fuego divino, desfallecen, en cuanto lo atisban, y ponen impedimento a su pneuma connatural. Los arcángeles hacen también ellos brillar una pureza no soportable de aspirar, pero no es igual de intolerable que la de los seres superiores. Las apariciones de los ángeles hacen la mezcla del aire soportable, como para poder unirse también a los teúrgos. En el caso de las apariciones de los démones, el aire universal no entra en simpatía en absoluto, ni el aire que les rodea se hace más sutil ni precede una luz en la que, tomando y ocupando antes el aire, revelen su propia forma; ni una luz ilumina todos los ámbitos en torno a ellos. En el caso de los héroes, ciertas partes de la tierra son sacudidas y resuenan ruidos en derredor, pero el aire universal no se hace más sutil ni desproporcionado a los teúrgos, de forma que ellos pueden soportarlo. En el caso de los arcontes les corre en torno un conjunto de numerosas apariciones, difícilmente soportable, sea cósmico o terrestre, sin que se dé una sutileza hipercósmica ni tampoco la de los elementos más elevados. Con las apariciones anímicas es más connatural el aire que se ve, y éste recibe sus contornos al trabarse con ellas.

[9] Finalmente, pues, las disposiciones del alma de los que invocan: en la aparición de los dioses reciben una perfección libre de pasiones y superior, una actividad absolutamente mejor y participan del amor divino y de una alegría infinita; en el caso de los arcángeles asumen un estado puro, una contemplación intelectual y un poder inmutable; en el caso de los ángeles participan de la sabiduría racional, de la verdad, de una virtud pura, de un conocimiento seguro y de un orden adecuado; cuando contemplan los démones, reciben anhelo de la generación, deseo de la naturaleza, plenitud de las obras de la fatalidad, poder para culminar tales acciones; si se

trata de héroes, entrañan estados de ánimo similares y ponen mucho empeño tendente a la comunión de las almas; cuando se unen a los arcontes, se mueven junto con el alma con movimientos cósmicos o materiales. Con la contemplación de las almas obtienen el deseo de la generación y la connatural autoridad para ocuparse del cuerpo, y todo lo relativo a ello...

[11] ...El cumplimiento de las acciones inefables y realizadas de manera digna para los dioses por encima de toda intelección, así como el poder de los símbolos[82] silenciosos, comprensibles por los dioses sólo, infunden la unión teúrgica. Por eso precisamente no llevaremos a cabo estos actos con el pensamiento, pues entonces su eficacia sería intelectual y producto nuestro; y ni una cosa ni otra es verdad. En efecto, sin que nosotros intervengamos con nuestro pensamiento, los símbolos (σύνθημα) mismos realizan su propia obra por sí mismos, y el inefable poder de los dioses, con los que estos símbolos se relacionan, por sí mismo reconoce sus propias imágenes, pero no con el estímulo de nuestro pensamiento, pues en absoluto es natural que el continente sea puesto en movimiento por el contenido, ni lo perfecto por lo imperfecto, ni el todo por las partes. De ahí que tampoco por nuestros pensamientos, en principio, las causas divinas sean incitadas a actuar, sino que ellos deben preexistir junto con todas las disposiciones mejores del alma y nuestra pureza como causas auxiliares, pero lo que propiamente estimula la voluntad divina son los mismos símbolos divinos; y así lo divino es puesto en movimiento por sí mismo, sin recibir de ninguno de los seres inferiores un principio cualquiera de su propia acción... De forma que la pureza divina lleva a cabo la plena unión con el Uno y la purificación total no con el conocimiento exacto, como la pureza del cuerpo con la castidad, sino por encima del conocimiento. Ninguna otra cosa de las que hay en nosotros, típicamente humanas, coopera al cumplimiento de las acciones divinas.

[III, 3] Pero si el alma enlaza su parte intelectual y divina con las especies superiores, entonces sus visiones serán más puras, sea respecto a los dioses o las esencias incorpóreas en sí o, en general, respecto a lo que contribuye a la verdad a propósito de los inteligibles. Si, por otro lado, eleva los discursos de los seres en devenir a los dioses, sus causas, de ellos extrae un poder y un conocimiento por analogía de cuanto fue o

82. En el *De vita pythagorica*, atribuido con seguridad a Jámblico, se dice que el símbolo es la presentación de un signo que establece una relación, por eso designa también las señales de reconocimiento entre pitagóricos.

cuanto será, contempla el tiempo todo y observa las obras de lo que sucede en el tiempo, participa en el orden de los dioses, en su providencia y en la buena dirección conveniente; cura los cuerpos enfermos, lo que entre los hombres está en condiciones de desarreglo y de desorden lo dispone bien, transmite frecuentemente invenciones de artes, distribuciones de derechos e implantaciones de leyes.

Así, en el santuario de Asclepio las enfermedades cesan merced a los sueños divinos...[83]

[4] Quiero, pues, también a este respecto exponer las características de quienes están correctamente poseídos por los dioses; pues si ellos han subordinado toda su vida como vehículo o instrumento de los dioses que les inspiran, o si cambian en divina su vida humana, o incluso llevan su propia vida conforme a la divinidad, ellos no actúan según los sentidos, ni están despiertos como aquellos que tienen sus sentidos despiertos, ni aprehenden ellos el futuro, ni se mueven como aquellos que actúan según un impulso, sino que no tienen en absoluto conciencia de sí mismos ni como antes ni de ninguna otra forma, ni, en general, hacen conversión de su propia inteligencia hacia sí mismos, ni proponen cualquier conocimiento particular.

He aquí una prueba capital: muchos, en la proximidad del fuego, no se queman, pues el fuego no les toca gracias a la inspiración divina; muchos, aunque se quemen, no reaccionan, porque no viven en ese momento una vida animal. Y algunos, aunque atraviesen asadores, no se dan cuenta, como tampoco esos que golpean con hachas sus espaldas; otros incluso, que se cortan los brazos con puñales, no tienen conciencia alguna. Sus acciones no son en modo alguno humanas, pues lo inaccesible se hace accesible bajo la acción de la *teoforía*, como el arrojarse al fuego, el marchar a través del fuego, el pasar los ríos, como la sacerdotisa de Castabala...[84]

[5] Hay, pues, numerosas formas de posesión divina y de múltiples formas la inspiración divina se pone en movimiento, por lo que también sus signos son muchos y diferentes... De ahí que también sean multiformes los signos de los inspirados: movimientos del cuerpo y de ciertas partes, tran-

83. En el *Octavio* de Minucio Félix, el defensor de los paganos dice: «Los vaticinadores, llenos del dios, y poseídos por él, deciden el futuro, previenen contra los peligros, procuran remedios a las enfermedades, dan esperanza a los afligidos, socorro a los indigentes... También en el sueño vemos, oímos, reconocemos a los dioses que de día impíamente negamos».

84. En las *Bacantes* de Eurípides se describe la enajenación y la invulnerabilidad de las bailarinas sobre el Citerón.

quilidad absoluta del cuerpo, disposiciones armoniosas, danzas corales, voces armónicas o lo contrario de esto; además el cuerpo es visto levantarse o distenderse o ser transportado en alto en el aire o se ven acaecer al respecto los fenómenos contrarios a éstos; o se nota una gran igualdad de voz según la altura del tono o los intervalos intermedios de silencio, pero otras veces desigualdad: a veces los sonidos aumentan en intensidad o disminuyen musicalmente, y a veces es de otro modo.

[6] Pero el caso más importante es cuando el teúrgo ve el pneuma que desciende y penetra en el médium, en toda su magnitud y calidad... El médium lo ve también bajo la forma de fuego antes de recibirlo. A veces incluso llega a ser claramente visible para todos los espectadores... Si, en efecto, la venida del fuego de los dioses y una especie inefable de luz vienen de fuera sobre el poseído, lo llenan todo de fuerza, lo abarcan en círculo por todas partes en sí mismo, como para que ninguna actividad propia pueda llevar a cabo, ¿qué sensación, conciencia o intuición propia podría darse en el que recibe el fuego divino? ¿O qué movimiento humano podría entonces intervenir, o qué recepción humana podría darse de pasiones o éxtasis o extravío imaginativo o algún otro similar, como la muchedumbre supone?...

[7] Pues bien, se le cree falsamente como un movimiento del pensamiento bajo la inspiración demónica. En efecto, ni el pensamiento humano se mueve, si realmente es poseído, ni la inspiración proviene de los démones, sino de los dioses. Y no es un éxtasis simplemente, sino una ascensión y transferencia hacia lo superior, mientras que el delirio y el éxtasis manifiestan también la subversión hacia lo inferior. Aún más, el que manifiesta esta opinión dice algo sobre lo que acaece en el ámbito de los poseídos por la divinidad, pero no enseña lo principal. Consiste ello en ser poseídos enteramente por la divinidad, a lo que acompaña posteriormente también el éxtasis...

[8] En efecto, si la verdadera adivinación fuese liberación de lo divino de los otros elementos del alma o separación del intelecto o una especie de encuentro o impetuosidad e intensidad de actividad o de pasión, o bien rapidez y traslación del pensamiento, o calentamiento del intelecto, razonablemente se podría suponer que todos estos fenómenos, en tanto movidos por nuestra alma, constituyen el entusiasmo del alma. Y si el cuerpo, en virtud de mezclas cualitativas, ya sean melancólicas o de cualquier otra clase, o bien, aún más particularmente, en virtud del calor, del frío, de lo húmedo o de alguna forma especial de estos elementos, o bien en virtud de la mezcla proporcional entre ellos o fusión, o bien en virtud del pneuma o del más o menos de estos elementos, si el cuerpo se esta-

blece como causa del éxtasis entusiástico, la pasión de la alienación sería corpórea y suscitada por movimientos físicos; y si el principio de la adivinación es suscitado por ambos, el cuerpo y el alma, en tanto que ellos están ligados entre sí, un movimiento tal será común al viviente. Pero ni del cuerpo, ni del alma, ni del compuesto es obra el entusiasmo, pues ellos no tienen en sí ninguna causa de la alienación divina, ni el superior por naturaleza es engendrado por el inferior.

Pero es necesario investigar las causas de la locura divina: éstas son las luces procedentes de los dioses, los pneumas procurados por ellos...

[9] A continuación dices lo siguiente: «Algunos de los que están en éxtasis son poseídos por la divinidad al oír flautas, címbalos, tamboriles o una música cualquiera, como los agitados por el delirio coribántico, los poseídos por Sabacio y los que celebran las fiestas de la Madre»... No porque el cuerpo y el alma sean simpatéticos entre sí y estén en simpatía con las melodías, sino porque la inspiración de los dioses no dista de la armonía divina, y, emparentada con ella desde el principio, es participada por ella en la medida conveniente: cada uno de ellos se despierta y reposa según el orden de los dioses. No hay que llamar a ello en absoluto purgación, purificación y cura, pues este estado no nace en nosotros primeramente por una enfermedad, exceso o excreción, sino que divinos son todo su origen superior y su fundamento. Pero ni siquiera es preciso decir lo siguiente, que el alma en primer lugar consta de armonía y ritmo, pues de esta forma el entusiasmo es propio del alma sola. Mejor es, pues, transferir tal afirmación en el sentido de que el alma, antes de entregarse al cuerpo, escuchaba la armonía divina; consecuentemente, incluso después de que el alma se encarna, cuantas melodías similares escucha cuales especialmente conservan la huella divina de la armonía, ella las acoge con cariño y a partir de ellas recuerda la armonía divina, hacia ella es arrastrada y se une íntimamente y participa de ella en la medida en que es posible hacerlo.

[10] ...Pero puesto que el poder de los coribantes es custodiar y ultimar, mientras que el de Sabacio consiste en la disposición para el delirio, purificación de almas, liberación de antiguas cóleras, por estas razones son completamente diferentes. En cuanto a los poseídos de la Madre de los dioses tú piensas que son machos..., pero la verdad no es así, pues las que celebran las fiestas de la Madre son fundamentalmente mujeres; los hombres son poquísimos y todos afeminados. Este entusiasmo tiene un poder generador y fecundante, por lo que difiere sobre todo de toda otra forma de locura.

Así, por tanto, ... distinguiendo apropiadamente las inspiraciones de las Ninfas o de Pan y sus otras diferencias según los poderes de los dioses,[85] las separaremos según sus particularidades...

[IV, 3] Si la comunión de un amor concordante y una ligazón indisoluble de unidad contienen la operación hierática, para que ella sea realmente divina y superior a toda acción común conocida por los hombres, no puede aplicársele el nombre de ninguna acción humana, ni el modo de llamar que utilizamos cuando nosotros intentamos hacer venir lo que está distante, ni el dar órdenes tales cuales a cosas separadas, cuando ponemos mano a una cosa tras otra; por el contrario, la misma actividad del fuego divino que resplandece universalmente de forma espontánea, sin que se le llame o incite, actúa del mismo modo a través de todos los seres...

[VII, 2] Escucha, pues, también tú, según la inteligencia de los egipcios, la interpretación intelectual de los símbolos. La imagen que de estos símbolos procede de la imaginación y del oído, elevándote a la verdad intelectual. Concibe, pues, como limo todo lo corpóreo o lo material o la fuerza nutricia o fecunda o cuanta especie material de la naturaleza se mueve junto con el oleaje inestable de la materia, o cuanto acoge el río del devenir y con él cae, o la causa primordial, preexistente a modo de fundamento, de los elementos y de todos los poderes de los elementos. Puesto que el limo tiene tal significado, la divinidad causa del devenir, de toda la naturaleza, de todos los poderes de los elementos, en tanto superior a éstos, se revela en su totalidad por sí y en sí, inmaterial, incorpórea, sobrenatural, increada e indivisible, preside todo ello y contiene en sí la totalidad de los seres. Y puesto que ha abarcado todo y hace participar de sí a todos los seres del mundo, a partir de ellos se hace patente; puesto que es superior a todo y eminentemente simple por sí, aparece como separada, trascendente, sublime, eminentemente simple en sí por encima de todos los poderes y elementos cósmicos. Lo atestigua también el símbolo siguiente... El estar sentada [la divinidad] en un loto simbo-

85. La concepción de la unidad divina y de la multiplicidad de los dioses en Jámblico se explica en este pasaje de Proclo: «¿Cómo, pues, a quien está entretejido con el cosmos, y se acerca sólo a los dioses del cielo y de ellos se acompaña, podemos llegar a identificarlo con Aquel que todo lo trasciende y en sí mismo permanece como suele...? Además, en efecto, este Zeus se propuso la vida filosófica, y tal vida es la que las almas viven. Otro dios, la vida profética, otro, la erótica y poética. En cambio, el Demiurgo universal retiene en sí mismo los paradigmas de todas las vidas» (*Teología platónica*, VI, 19; trad. it. cit., págs. 580-581).

liza enigmáticamente la superioridad sobre el limo que excluye cualquier contacto con el limo e indica una supremacía intelectual y empírea [de la divinidad]; en efecto, circulares se ven todas las partes del loto, así como las formas visibles en las hojas y en los frutos; ahora bien, con este solo movimiento circular está emparentada la actividad del intelecto, la cual muestra la identidad del mismo modo, en un único orden y según una razón única. La divinidad misma es inmóvil en sí y por encima de esta hegemonía y actividad, augusta y santa en su simplicidad trascendente y permaneciendo en sí, todo lo cual quiere significar el hecho de estar sentada... [3] Pero, puesto que los seres que lo reciben [el don divino], cada cual en su sitio, se mueven en torno a este don indiviso de la divinidad y puesto que ellos reciben del Sol poderes multiformes según sus propios movimientos, por esta razón la doctrina simbólica quiere mostrar la divinidad única a través de la cantidad de sus dones y por los poderes multiformes representar su poder único; por eso esta doctrina afirma también que la divinidad es una y la misma y pone en los cuerpos los cambios de forma y de figura. Por esta razón afirma que la divinidad cambia según el zodíaco y las horas, porque estos seres varían en torno al dios según las numerosas maneras de recibirla.

De Simplicio, «Corolario sobre el tiempo»

Comentario a las categorías

[188r] La esencia del tiempo que se manifiesta a través de su actividad la ponemos en el mismo plano que la operación progresiva y ordenada que organizó las operaciones del demiurgo, y la consideramos indistinguible de las obras realizadas con dicha operación. El acto que puso orden en el conjunto del cielo muestra esta verdad: que la existencia sustancial del tiempo es concomitante a la operación organizadora del demiurgo, que esta existencia sustancial del tiempo precede a la revolución periódica del cielo, lo mismo que la operación que organiza ordenando y curando precede, en todo orden de cosas, los efectos de sus disposiciones: el conjunto del cielo comprende toda esta sustancia en límites determinados, y estos términos guardan relación con la causa de la que procede dicha sustancia.[86]

86. Explica Proclo que el alma del mundo conoce discursivamente, pero como una bañera que cíclicamente se vacía y se vuelve a llenar sin jamás derramarse fuera, mientras que

Estamos de acuerdo con la opinión común de que existe un orden del tiempo, pero no es un orden ordenado, sino un orden ordenante, y no ya un orden subordinado a cosas que lo preceden, sino más bien autor de obras por él ejecutadas y más viejo que ellas; no está determinado por la consideración de los razonamientos del alma ni por los movimientos ni por otras potencias consideradas en sí mismas, sino que es el orden universal actuado en la totalidad de las creaciones emanadas del demiurgo. Para disponer las cosas sucesivas en un orden conveniente no seguimos las transformaciones que acompañan un movimiento así, ni el desarrollo de una vida así, ni la sucesión de las generaciones en el mundo, ni nada semejante... Así, no decimos que el movimiento, el cual procede del alma, ni que la vida de dicha alma, haya generado el tiempo, y juntos el cielo; decimos, en cambio, que el tiempo y el cielo han sido generados por la operación organizadora intelectual que procede del demiurgo; la existencia del tiempo, considerada en sí misma, y la existencia del cielo son simultáneas con esa operación. También el viejo [Platón] afirma claramente que Dios creó y ordenó el tiempo lo mismo que el cielo. Se puede admitir que el tiempo sea medida, pero no que mida el movimiento local o que sea medido por él, y no ya porque manifieste la rotación [celeste] o sea manifestado por ella, sino porque es la causa de todas las cosas y las reúne en unidad.

La energía no es generada sin tregua por el indivisible presente lo mismo que la luz por una lámpara. Aquélla, en efecto, es insensible y no fluye. Antes bien, permanece siempre inmóvil en su desarrollo, existe siempre, está siempre en acto, nunca es generada; no siendo generada, procede, con ausencia de todo movimiento, en una forma que permanece siempre idéntica numéricamente y no es destruida nunca. Se dice, sin embargo, que el presente es generado sin cesar. No obstante, esto es lo que me parece inmediatamente evidente. Toda cosa generada comenzó a ser generada en un cierto momento (ποτέ); el presente (τὸ νῦν) es, por tanto, existente y no generado. Una cosa generada en un desarrollo que se mueve no es generada en el presente; el reposo, en efecto, se aviene al presente mejor que el movimiento. Debemos pensar que el presente indivisi-

---

la mente tiene conocimiento no discursivo al ser inteligencia, inteligible e intelección, y no divisible. Sólo el conocimiento discursivo propio del alma del mundo es connatural al tiempo; la eternidad, que es el presente indivisible, es connatural a la mente. El entendimiento media entre la unidad y lo múltiple, lo mismo que la esfera entre el centro (uno) y la superficie (pluralidad).

ble es algo permanente, que mide un movimiento permanente y es causa generadora del tiempo.

¿Dónde pondrá, pues, el pensamiento el curso del tiempo y su desarrollo? Respondemos: en los seres que existen sólo para participar; generadas sin tregua, como lo son de hecho estas cosas, no pueden acoger en la inmovilidad la esencia en equilibrio del tiempo; esa esencia entra en relación, ora con una, ora con otra parte de tales cosas, y estas relaciones mudables nos presentan de manera falseada lo que las cosas experimentan de tal esencia. La propiedad de ser generadas en el presente (τὸ γίνεσθαι νῦν) existe, pues, en las cosas que participan continuamente del presente; en estas cosas que se comportan ora de un modo, ora de otro, respecto a la unidad permanente, existe una semejanza particular con el presente indivisible, y es este presente el que la confiere a las cosas generadas de un modo o de otro. Así, la diversidad numérica continuamente cambiante de las cosas que existen por participación[87] denota su diversidad respecto al presente indivisible; por el contrario, la persistencia de cada una de ellas en su especie, que permanece siempre la misma, manifiesta, sin embargo, su semejanza con el presente.

MACROBIO

Ambrosio Teodosio Macrobio escribió a principios del siglo V dos obras: los *Conviviorum Primi Dei Saturnaliorum libri septem* (*Saturnalia*), donde todos los cultos son reducidos a la veneración del Sol, y los *In Somnium Scipionis commentaria*. Sobre su persona no cabe sino conjeturar.

87. Dice Proclo (en las *Instituciones teológicas* citadas por Duhem): «Antes de las cosas eternas existe la duración (Αἰών), y antes de las cosas temporales subsiste el tiempo. Universalmente, antes de las cosas que participan son las que éstas reciben por participación, y antes de las que son recibidas por participación, las exentas de toda participación. Está claro, por tanto, que una cosa es un ser eterno, y otra cosa la eternidad en sí; lo primero es como participante, lo segundo es como lo recibido por participación, lo tercero, como lo que está exento de toda participación. Así, una cosa es la realidad temporal, que participa, otra el tiempo que en ella reside, recibido por participación, y antes es el tiempo exento de participación... Lo que mide con su totalidad es la eternidad; lo que mide por subdivisión es el tiempo, y no hay más que estas dos medidas: una para las cosas eternas, otra para las temporales».

DEL «COMENTARIO AL SUEÑO DE ESCIPIÓN»

En qué modo el alma cae de la parte superior del mundo a estos infiernos

[I, 12, 1] El orden del descenso del alma a los infiernos de esta vida se articula así: la Vía Láctea abraza con curso oblicuo el zodíaco, cruzándolo en los dos signos de los trópicos, Cáncer y Capricornio, que los físicos llamaron puertas del Sol, porque en ambas se inhibe en el solsticio un ulterior avance del Sol y tiene lugar su retorno al cinturón cuyos confines nunca abandonó. [2] A través de esas puertas, según se cree, pasan las almas del cielo a la tierra, y vuelven de la tierra al cielo. La una, por tanto, es llamada puerta de los hombres, la otra, de los dioses. De los hombres Cáncer, porque desde él acontece el descenso a las regiones inferiores; de los dioses Capricornio, porque a través de él las almas vuelven a la sede de su inmortalidad y al número de los dioses. [3] A esto alude Homero con divina prudencia en la descripción de la gruta de Ítaca. Por eso Pitágoras considera que el imperio infernal comienza a partir de la Vía Láctea, porque las almas que caen desplomadas de allí parecen estar separadas de los dioses. Por eso se dice que el primer alimento que se ofrece a los recién nacidos es lácteo porque su primer movimiento tuvo su origen en lo lácteo, cuando se precipitaron a los cuerpos terrenos. Por eso en el *Sueño de Escipión*, evidentemente a propósito de la Vía Láctea, se dice: «De allí partieron, ahí regresan». [4] Por eso las almas listas para descender, cuando están todavía en Cáncer y no han abandonado aún la Vía Láctea, se cuentan todavía en el número de los dioses. Cuando al caer llegan a Leo, de allí toman los auspicios en el exordio de su futura condición. Y puesto que en Leo están los principios del nacer y cierto aprendizaje de la naturaleza humana, Acuario es opuesto a Leo, y cuando sale se pone más tarde, y en el momento que el Sol ocupa Acuario se hacen sacrificios a los manes que están en el signo que se dice opuesto o contrario a la vida humana.

[5] Cuando el alma desciende de este confín donde se tocan el zodíaco y la Vía Láctea, la esfera, que es la única forma divina, se transforma en cono del mismo modo que del punto nace la línea al prolongarse la invisibilidad individuada, como la mónada que deviene díada, que es su primera prolongación. [6] Ésta es la esencia individua e igual: la divisibilidad la expresó Platón en el *Timeo* hablando del origen del alma del mundo. Si se reflexiona sobre la simplicidad de la naturaleza divina, se verifica que las almas, tanto la del mundo, como la del hombre singular, no conocen la

división a no ser que se extiendan, aquélla por los miembros del mundo, ésta por los del hombre. [7] Cuando, por tanto, el alma es traída al cuerpo, comienza a experimentar en esta su primera generación el tumulto silvestre, es decir, la materia a cuya influencia está sometida. Platón observó en el *Fedón* que el alma entra en el cuerpo trepidando por una nueva embriaguez, a saber: ebria de la nueva bebida del aluvión material; una vez que la ha bebido y queda anegada por ella, se ve justamente arrastrada hacia abajo. [8] Alusión a este arcano es la crátera sidérea del padre Baco puesta en la región situada entre Cáncer y Leo, la cual significa que, por influjo de la selva [material], sobreviene por primera vez la embriaguez a las almas que descienden de allí arriba. Por tanto, el compañero de la embriaguez, el olvido, comienza a escondidas a insinuarse en los ánimos; [9] en efecto, si las almas trajesen hasta los cuerpos memoria de las cosas divinas de las que eran conscientes en el cielo, no habría disensión entre los hombres en torno a la divinidad. Pero, quien más y quien menos, todos, al descender, absorben olvido. Por eso, pese a que ese asunto no esté claro para todos sobre la tierra, todos, no obstante, alimentan opiniones, pues la opinión nace de un defecto de memoria. [10] Lo descubren más aquellos que menos absorbieron el olvido, porque fácilmente recuerdan lo que allí aprendieron. [Así se explica el reconocer del conocer,] porque cuando aprendemos verdades reconocemos cuanto supimos naturalmente antes de que el influjo material embriagase las almas que estaban a punto de entrar en los cuerpos. [11] Ésta es la materia que, con la marca de las ideas, formó todos los cuerpos del mundo entre los cuales nos es dado distinguir. Pero su parte altísima y purísima, de la cual se nutren y de la que constan las cosas divinas, es llamada néctar y se considera bebida de los dioses. La parte inferior y más turbia es bebida de las almas. Y es lo que los antiguos llamaron río Leteo. [12] El padre Baco, suponen los órficos, se ha de entender como la mente material (νοῦς ὑλικός) que, nacida de aquella indivisible, se divide en los individuos. Por eso en sus ceremonias sagradas se dice que Baco, desgarrado por el furor titánico y desmembrado y sepultado a pedazos, resurgió único e íntegro, porque la mente (νοῦς), ofreciéndose indivisa a la división, y volviéndose, después de dividida, individua, satisface las necesidades del mundo sin traicionar los arcanos de su naturaleza. [13] Habiendo caído el alma, lastrada por este primer peso, desde el zodíaco y la Vía Láctea hasta las esferas que están debajo, al bajar a través de ellas, no sólo es revestida cuando accede a los cuerpos luminosos singulares, sino que produce también los movimientos singula-

res que le serán propios. [14] En la esfera de Saturno, se viste del raciocinio y de la inteligencia, o del λογιστικόν o θεωρητκόν. En Júpiter se reviste de la fuerza de obrar, que se llama πρακτικόν. En Marte, de la animosidad y el ardor, que se suele llamar θυμικόν. En el Sol, de la naturaleza sentiente y opinante que se denominan αἰσθητικόν y φανταστικόν. En Venus, después, del movimiento del deseo, que es llamado ἐπιθυμητικόν. De la fuerza de pronunciar y de interpretar lo que se siente, o ἑρμηνευτικόν, en el orbe de Mercurio. El φυτικόν, es decir, la esencia de la plantación y crecimiento de los cuerpos, es conferido a la entrada en el globo lunar, que es el último de la esfera divina o el primero de las terrestres. [15] Este cuerpo, en efecto, lo mismo que es excremento de las cosas divinas, es primera sustancia de lo animal.

[I, 13, 5] Platón conoció dos muertes del hombre. No vamos a repetir ahora que hay dos muertes, la del alma y la del animal; él dijo más bien que hay dos muertes del animal, es decir, del hombre, superadas la una por la naturaleza, la otra por las virtudes. [6] En efecto, el hombre muere cuando el alma deja el cuerpo, disuelto por ley natural; se dice, sin embargo, que también se muere cuando el alma, todavía adherida al cuerpo, desprecia, instruida por la filosofía, las atracciones corpóreas y se despoja de las dulces insidias de los deseos y de todas las demás pasiones. Esto precisamente es cuanto dijimos que acontecía en el segundo orden de las virtudes, que sólo son aptas para los filósofos. [7] Ésta es la muerte que, según Platón, debían buscar los sabios; la que la naturaleza estableció para todos, él prohibió forzarla, inferirla o procurársela, enseñando que es preciso esperar a la naturaleza... [10] Sólo ésa es laudable entre las muertes voluntarias, la que se obtiene con la razón filosófica y no con el hierro, con la prudencia y no con el veneno. [11] Añade [Plotino] que la única muerte natural es aquella por la cual el cuerpo abandona al alma, y no el alma al cuerpo. Consta, en efecto, que las almas se asocian a los cuerpos según una relación fundada sobre ciertos números. Mientras dichos números duran, el cuerpo continúa siendo animado; cuando faltan, se disuelve esa fuerza arcana en que consistía la asociación. Esto es lo que llamamos hado y tiempos fatales de la vida. [12] El alma como tal no deja de ser inmortal y perpetua, pero, colmados los números, el cuerpo se deshace; no se cansa el alma de animar, sino que es el cuerpo el que abandona su puesto por no poder ser ya animado. De ahí el verso del doctísimo vate:

Llevaré a cumplimiento el número y seré restituido a las tinieblas.[88]

[13] Ésta es la muerte natural, cuando el defecto de sus números aporta el final del cuerpo, no cuando la vida es arrebatada al cuerpo todavía capaz de mantenerla. No es ligera diferencia la que hay entre consumar la vida por naturaleza o por voluntad.

[II, 1, 8] Pitágoras... comprendió que el conjunto de las esferas suena a causa de la racionalidad que no puede dejar de ir unida a las cosas celestes. Pero cuál fuese esa racionalidad, y en qué modo se debía observar, no alcanzaba a descubrirlo sin dificultad, hasta que, cansado de indagar así, de forma continuada, un tema de tal envergadura y misterio, la suerte le brindó lo que el alto pensamiento no encontraba. [9] Pasando cerca de unos herreros que forjaban a golpes un hierro candente, le llegaron al oído los sonidos de los martillos que respondían a cierto orden. En ellos los agudos consonaban con el bajo, de manera que ambos volvían al sentido del oyente según una determinada medida, y de los diversos impulsos nacía uno que consonaba consigo mismo. [10] Consideró él que se le ofrecía así la ocasión de captar con los ojos y con las manos lo que antes buscaba con el pensamiento, de modo que se acercó a los artesanos y, escrutando de cerca su trabajo, tomó nota de los sonidos producidos por cada uno de los golpes. Creía él que aquellos sonidos se debían a la fuerza de los que martillaban, y por eso ordenó que se intercambiaran los martillos; pero la diversidad de los sonidos, separándose de los hombres, seguía a los martillos. [11] Entonces puso todo cuidado en examinar sus pesos. Habiendo, pues, anotado la diferencia de peso que había entre los diferentes martillos, ordenó que fabricaran otros más o menos pesados, y sus sonidos no eran semejantes a los producidos antes, ni se oían como igualmente consonantes. [12] Entonces se percató de que la concordia de la voz provenía de la diferencia de los pesos, y, reunidos los números en que se expresaba la diversidad de los pesos concordantes, volvió su indagación, de los martillos, a las cuerdas, y tendió tripas de oveja o nervios de buey atados a pesos exactamente iguales a los que había descubierto en los martillos, y de allí surgió un concierto que la observación precedente no había prometido en vano, con una dulzura añadida proporcionada por la naturaleza sonora de las cuerdas. [13] Pitágoras, dueño de un secreto tan grande, aprovechó los números de los cuales nacían los sonidos consonantes de manera que, ha-

88. Virgilio, *Eneida*, VI, 545.

biendo compuesto las cuerdas según esa observación numérica, quedaran tensas según una concordancia de números correlativos entre sí, de suerte que al pulsar una con el plectro, la otra, lejana, pero de números correlativos, resonaba también. [14] De toda la innumerable variedad de números, se descubrió que algunos, pocos y numerables, eran idóneos para hacer música. Estos seis: epítrito, hemiholio, doble, triple, cuádruple y epógdoo. [15] Epítrito es el que se tiene cuando, de dos números, el mayor contiene todo el menor y, además, su tercera parte, como el cuatro respecto al tres; en efecto, en el cuatro está el tres y también la tercera parte de tres, uno; este número se llama epítrito, y de él nace la sinfonía que se llama διὰ τεσσάρων. [16] El hemiholio se da cuando, de dos números, el mayor contiene todo el menor y, además, su mitad, como tres respecto a dos, ya que en el tres está dos y también su mitad, es decir, uno. De este número llamado hemiholio nace la sinfonía llamada διὰ πέντε.

[17] El número doble se da cuando, de dos números, el menor está dos veces en el mayor, como cuatro respecto a dos; de tal número doble brota la sinfonía llamada διὰ πασῶν. [18] El número triple se da cuando, de dos números, el menor está tres veces en el mayor, como tres respecto a uno; de este número procede la sinfonía llamada διὰ πασῶν καὶ διὰ πέντε. [19] El cuádruple se da cuando el menor está cuatro veces en el mayor, como cuatro respecto a uno, y constituye la sinfonía que llaman δις διὰ πασῶν. [20] Epógdoo es el número que contiene en sí el menor y su octava parte, como nueve y ocho, porque en el nueve está el ocho más su octava parte, o sea uno; este número produce el sonido que los músicos llaman tono. [21] El sonido menor que el tono fue llamado semitono por los antiguos; pero no se crea que es medio tono, porque tampoco en las letras llamamos semivocal a la mitad de una vocal. [22] De todos modos, el tono, por su naturaleza, no se podía dividir en dos partes iguales. Consta del número novenario, y el nueve no es divisible en dos partes iguales, de modo que el tono repugna dividirse en dos mitades. Sino que llamaron semitono al sonido menor que el tono que dista tan poco de éste como 243 de 256. [23] Los antiguos pitagóricos llamaban a este semitono diesis, pero el uso posterior dio en llamar diesis al sonido menor que el semitono. Platón llamó al semitono leima. [24] Hay, por tanto, cinco sinfonías: diatesarón, *diapente*, diapasón, diapasón y diapente, bisdiapasón.[89]

89. *Diapasón* es la octava, *diapente* la quinta, *diatesarón* la cuarta, etc. Ésta es la exposición que de estos principios hizo Favonio Eulogio, un orador alumno de san Agustín (en *Disputatio de Somnio Scipionis*, II, 29*v*-30*r*): «Imagina un tetracordio constituido con los si-

Pero este número pertenece a la música que puede cubrir la voz humana o captar el oído humano. Sin embargo, mucho más allá se prolonga la armonía celeste, a saber, hasta cuatro veces el diapasón y diapente. Hablemos de estas cosas a las que hemos aludido. [25] La sinfonía diatesarón consta de dos tonos y un semitono, por dejar a un lado los detalles y no crear dificultades, y se forma con el epítrito. El diapente consta de tres tonos y de un semitono, y se forma con el hemiholio. El diapasón consta de seis tonos y se forma con el doble.

Pero el diapasón y diapente consta de nueve tonos y de un semitono, y se forma con el número triple. El bisdiapasón contiene doce tonos y se forma con el cuádruple.

[II, 2, 3] Todo cuerpo sólido se extiende en tres dimensiones: longitud, anchura y profundidad. No se encuentra una cuarta en cuerpo alguno, pero todo sólido está contenido en esas tres. [4] Los geómetras proponen otros cuerpos, que llaman matemáticos, sólo pensables, no sensibles. Dicen que el punto es un cuerpo individuo en el que no hay ni longitud, ni altura ni profundidad, de manera que resulta indivisible en partes. [5] Prolongado, constituye la línea, es decir, un cuerpo de una sola dimensión, largo sin anchura ni altura, y está contenido sólo entre los dos puntos que marcan su longitud. [6] De bifurcarla, esa línea te da otro cuerpo matemático que tiene dos dimensiones, longitud y anchura, pero que carece de profundidad: una superficie.

Ésta se encuentra contenida por cuatro puntos, esto es, dos por línea. [7] Si se duplicasen estas dos líneas, de manera que se añadieran dos a las dos inferiores, se añadiría la profundidad, con lo cual se obtendría un cuerpo sólido al que sin duda contendrían ocho ángulos, como se ve en el cubo. [8] La naturaleza de los números se aplica a estas relaciones geométricas. La mónada se considera un punto porque, lo mismo que el punto no es un cuerpo, sino que por sí mismo constituye los cuerpos, así se dice que la mónada es, no ya número, sino origen de los números. [9] El primero de los números está en el dos, semejante a una línea, producto del

---

guientes números: sea el primero 6, número de perfección y sabiduría; el segundo, 8; el tercero, 9; el último, 12. Con estas cuatro cuerdas se pueden producir todas las sinfonías simples, según las cuerdas pulsadas. El intervalo entre 6 y 8 genera la sinfonía *diatesarón*, fundada sobre el epítrito; la misma relación aparece en los demás números: 12 y 9 están en relación según el epítrito y producen también la sinfonía *diatesarón*. Pero si se tocan la primera y la tercera cuerdas, por una parte, y por otra la segunda y la última, resultará la sinfonía *diapente*, que se funda en el hemiholio. Finalmente, la primera y la última cuerda generan la sinfonía *diapasón*, fundada sobre el doble, cuyo centro es el epógdoo o relación de 9 a 8».

punto una vez dado el doble término del punto. Este número dos, al geminarse, produce por sí mismo el cuatro, a semejanza del cuerpo matemático que se extiende con cuatro puntos a lo largo y a lo ancho; [10] y al geminarse el cuaternario da ocho, número que imita el cuerpo sólido, lo mismo que dijimos que dos líneas superpuestas a otras dos crean con la dimensión de ocho ángulos la plena solidez de un cuerpo. Por eso los geómetras dicen que dos veces dos veces dos, y el cuerpo es sólido. [11] La solidez del cuerpo es el acrecentamiento del par hasta ocho. Por tanto, entre los principios se puso que este número denotaba la perfección. Ahora bien, es preciso entender cómo eso acontece también a partir del impar. [12] Siendo la mónada origen del par lo mismo que del impar, el ternario ha de considerarse la línea, y triplicado constituye el novenario, que, como con dos líneas, longitud y anchura, constituye un cuerpo. El novenario triplicado ofrece la tercera dimensión, y por tanto el veintisiete, tres veces tres veces tres, en los números impares, constituye un cuerpo sólido, del mismo modo que en los pares dos veces dos veces dos, el ocho, creó la solidez. [13] Por eso la mónada es necesaria para constituir un cuerpo sólido junto con los seis números restantes, de tres en tres, tanto pares, como impares. En los pares, dos, cuatro, ocho; en los impares, tres, nueve, veintisiete. [14] El *Timeo* de Platón, cuando enuncia la deliberación de la divinidad al crear el alma del mundo, dice que ésta se encuentra compuesta por estos números, que del par y del impar forman el cubo, es decir, la perfección de la solidez: no porque se manifieste de ella un significado corpóreo, sino que ha sido hecha con los números de la solidez para que pueda impregnar el universo animándolo y colmar el cuerpo sólido del mundo...

[17] Puesto que el número impar se considera macho, y el par hembra, de *par e impar*, es decir, *macho y hembra*, nacen todas las cosas que el universo debía generar, y ello procura la solidez de ambos términos, que debe ya penetrar todo sólido. [18] Por eso se debía componer de estos números que son los únicos que se atañen, porque era lo único que podía ofrecer concordia al mundo entero. En efecto, dos respecto a uno es doble, y del doble, según se dice, nace la sinfonía diapasón; tres respecto a dos forma el hemiholio, de donde nace el diapente; el cuatro con el tres forma un número epítrito del cual se forma el diatesarón; el cuatro está con el uno en relación cuádruple, de donde nace una sinfonía bisdiapasón.

[19] Por tanto, el alma del mundo, que suscita todo movimiento que vemos en el cuerpo del universo, compuesta como está de números que crean una melodía a partir de sí mismos, por fuerza produce sonidos musicales con su movimiento, y su origen se encuentra en la textura de su fábrica.

[II, 3, 4] También los etruscos saben que las Musas son el canto del mundo, pues las llaman Camenas, es decir, cantoras. Por eso también los teólogos testimonian que el cielo canta, y usaron sonidos para los sacrificios, produciéndolos unas veces con liras o cítaras, o bien, en otras, con trompas y otros instrumentos. [5] En los mismos sacrificios usaban himnos a los dioses, con versos canoros y metros con estrofas y antistrofas, proclamando con las estrofas el movimiento rectilíneo del orbe estrellado, con las antistrofas el diverso retorno de los astros que vagan; con estos dos movimientos tuvo su inicio el primer himno dirigido a Dios en la naturaleza. [6] Además, sancionaron que los muertos debían ir a la sepultura acompañados por el canto de mucha gente, pues estaban persuadidos de que las almas, tras haber morado en el cuerpo, volvían al origen de la dulzura musical, es decir, al cielo. [7] Por eso en esta vida toda alma queda prendida por los sonidos musicales (de manera que, no sólo aquellos que los cultivan por costumbre, sino también todos los pueblos bárbaros, usan cantos con los cuales, o se animan al ardor de la virtud, o se abandonan a la molicie de la voluptuosidad), porque traen al cuerpo memoria de la música que ella conoció en el cielo. Es, pues, propensa a las lisonjas de los cantos; es más, no existe un pecho tan duro y áspero que no esté sometido al afecto de tales seducciones. [8] De ahí creo que nació también la fábula de Orfeo o de Anfión: se decía que el primero arrastraba tras de sí con sus cantos a los animales privados de razón, y el segundo hasta las piedras, quizás porque ellos fueron los primeros en atraer al sentido de la voluptuosidad, cantando, a la gente bárbara que no cultivaba la razón o refractaria a todo afecto, casi pétrea. [9] Así, todo hábito del alma está gobernado por cantos, hasta el punto de que éstos se entonan en la guerra para el avance lo mismo que para la retirada, para excitar el valor lo mismo que para apaciguarlo. La música «da y quita el sueño»,[90] infunde y aleja las preocupaciones; sugiere la ira y persuade a la clemencia, y remedia, además, las enfermedades del cuerpo. De ahí la costumbre de decir que quienes prestan cuidados a los enfermos encantan (*praecinere*). [10] No sorprende el gran poder de la música entre los hombres, si también pájaros como los ruiseñores y los cisnes suelen cantar como si ejercitasen un arte, si ciertos pájaros y fieras terrestres o acuáticos, a un canto de invitación, corren solos a las redes, y si la zampoña pastoril ordena el descanso a los rebaños sacios. [11] No sorprende que se atengan al alma del mundo las causas de la música de la cual está entretejida aquélla. La misma alma del mundo suministra la vida a todos los vivientes:

90. Virgilio, *Eneida*, IV, 244.

De aquí la vida de los hombres y de los brutos de la Tierra
de las aves y todos los monstruos que cría el mar bajo la tersa superficie de
[sus aguas.[91]

Justo es que la música subyugue todo lo viviente, pues el alma celeste, por la que está animado el universo, tuvo su origen en la música. [12] Ésta, pues, impulsando en movimiento esférico el cuerpo del mundo, produce un sonido que está separado por intervalos dispares y sin embargo distintos según cierta relación, como ella misma fue entretejida al principio.

PROCLO

Proclo nació en Constantinopla el año 410, estudió con Plutarco en Atenas, tras haber estado en Alejandría. A continuación dirigió la Academia. Se abstuvo del matrimonio, fue contrario a la nueva religión, tuvo dones taumatúrgicos. Murió en el 485.

Los dos himnos suyos aquí traducidos muestran en la estructura poética los principios de su filosofía mística; reverenció como maestro a Jámblico.

HIMNO COMÚN A LOS DIOSES

Escuchad, oh dioses que tenéis el timón de la sabiduría sacra
y que, tras haber suscitado el fuego que eleva a lo alto,[92]
conducís a los inmortales las almas humanas que han abandonado el
antro umbroso
y se han purificado con las iniciaciones inefables de los himnos.
Escuchad, grandes salvadores, y en virtud del estudio de los libros divinos
desveladme la luz santa[93] tras haber disipado la niebla
para que el demonio no me retenga para siempre lejos de los bienaventurados,
bajo el fluir del olvido, y para que una expiación hórrida no tenga

91. Virgilio, *Eneida*, VI, 728-729.

92. El fuego es principio de transformación; invita, por tanto, a trascender las cosas combustibles.

93. La luz es lo que beneficia a lo visible, sin lo cual lo visible no sería, pero que no tiene contacto con lo visible.

en las prisiones de la vida a mi alma, que no quiere vagar por mucho tiempo.
Pero, oh dioses, guías de fulgurante sabiduría,
escuchad y, a quien se dirige con rápidos pasos hacia lo alto,
las orgías y las iniciaciones de los santos mitos mostrad.

Himno a Afrodita

Cantemos el encanto de los muchos nombres de quien nació de la espuma
y la gran fuente regia de la que todos
los inmortales alados Amores emergen;
algunos de ellos asaetean con flechas intelectuales
a las almas para que sientan deseo de subir
a ver las estancias de fuego centelleante de la madre;
otros, por los paternos consejos de la previsión[94] que aleja el mal,

94. Johannes Lydus informa en *De mensibus* (II, 8) de que «Afrodita podría ser definida como la naturaleza del universo perceptible, es decir, la materia primigenia que el oráculo define como estelar y también como celeste», le es propio el día sexto, el número seis, porque éste es apto para generar, por ser activo y pasivo, es decir, compuesto de par e impar, tres por dos, y el impar es activo porque tiene algo superfluo (περιττὸν). Ella infunde «concordia y amistad, y salud a los cuerpos, armonía en los cantos, virtud al alma, previsión (πρόνοια) al todo». Pero su naturaleza, masculina y femenina a la vez, es difícil de determinar. En la *Teología platónica*, Proclo dice: «Entre los Dioses, el *padre* configura la unidad y la causa del término y de la limitación; la díada, en cambio, la indefinida potencia generadora de los entes, queda configurada por la *madre*» (I, 29). En este himno, por el contrario, el alma es atraída a lo divino y *uni*forme por la causa materna, e impulsada a la generación por la causa paterna; es decir, la causa materna es limitante, y la paterna, no limitante, lo contrario de lo que se afirma en la *Teología*. El motivo está en la inversión que experimenta todo al pasar del ámbito celeste al sublunar: en los cielos, todo es fiel a sí mismo, por eso el principio femenino se busca a sí mismo, es decir, lo indefinido; el viril también se busca a sí mismo, es decir, el límite. En el mundo sublunar, en cambio, cada uno busca su opuesto para sacrificarse y juntarse. Lo mismo vale para la religiosidad china, donde el hombre está amenazado por la tierra y la desgarra con el arado, es decir, provoca la desmembración, la multiplicación, la generación, mientras que la mujer custodia las simientes y la semilla, es decir, la unidad y potencia indivisa (véase Granet, *La civilisation chinoise*, *op. cit.*, pág. 182): cada uno se junta con el contrario de su esencia. Hasta el punto de que el *I Ching* (en el signo *Hong*, 6 en el quinto puesto) prescribe: «Conferir al propio carácter duración con perseverancia es saludable para una mujer, calamitoso para un hombre», porque el débil sigue al fuerte y viceversa. Puesto que la perspectiva de quien entona el himno es sublunar, al invocar a la divinidad el cantor debe recurrir a la actividad que el principio celeste realiza en la tierra, es decir, a lo opuesto de su esencia.

La previsión (πρόνοια) es emanación de la unidad de los dioses intelectuales y coincide con el alma universal (así Juliano, *In Helium regem*, 148d-149b), que está dividida por

suscitan el anhelo de la vida terrestre,
queriendo acrecentar con generaciones el cosmos ilimitado;
otros vigilan siempre los aires diversos [los distintos modos] de los cantos
nupciales [de los abrazos conyugales][95]
para transformar de estirpe mortal
en inmortal la especie de los hombres dolientes.
A todos oprimen las obras de Citerea, creadora de amor.
Pero, oh diosa, donde quiera que prestes oído,
sea que lo vuelvas al gran cielo, donde dicen
que ciñes el alma divina del cosmos eterno,
o que permanezcas en el éter sobre las órbitas de los siete planetas
diseminando sobre nosotros fuerzas indomables,[96]
escúchame, y la línea de mi vida guíala tú, santa,
con tus flechas justas, haciendo cesar
el gélido silbo de los anhelos infaustos.

---

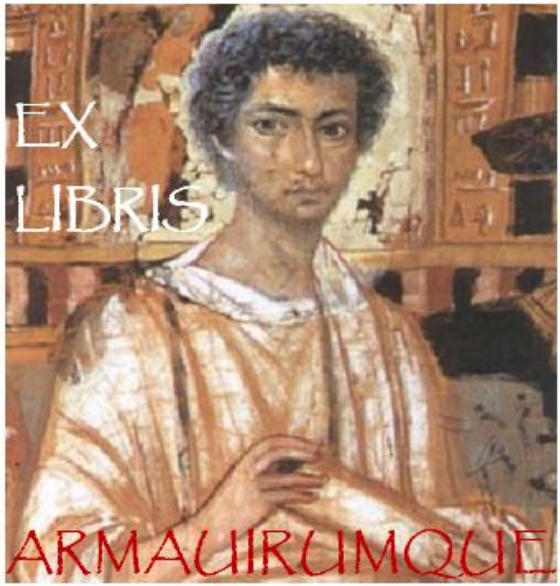
la cruz trazada por el demiurgo. Afrodita, en cambio, asiste a la unidad de los dioses, en cuanto armonía de éstos (en la misma obra, 150b). Cuando ella se junta con la oposición, es decir, con la antítesis (Ares, la guerra, la cruz que despedaza el alma del mundo y la previsión humana), el demiurgo echa una red para apresar a la pareja (Hefesto, celoso de esa unión, junta así para siempre cruz y armonía, motivo por el cual el mundo les parece ridículo a los dioses que son *uni*formes). Ésta es la interpretación de Proclo en el comentario a la *República*. Si nos hacemos iguales a los dioses, es decir, si se desarrolla la parte divina en nosotros, llegaremos justamente a reírnos de la indisoluble y vergonzosa unión de cruz y armonía, con lo cual, sin embargo, se escarnece a quien inflige ese espectáculo, el factor de la mundanidad, el Archimecánico.

95. Los Amores o hijos de Venus (entre los cuales se cuentan la estrella Lucifer y Príapo), o manifestaciones de ella en el mundo, son de tres especies: intelectuales, sensibles y dadores de inmortalidad; los unos disipan la ignorancia (las nieblas, lo imaginario), y con ello reconducen realidad y unidad a la armonía celeste, a Afrodita misma; los segundos, desquiciando la cerrazón del yo, lo abren a la comunicación entre los seres, que tiene su prototipo en la unión matrimonial. Los terceros concilian la primera actividad con la segunda, vigilando los modos (o aires) de las uniones, es decir, regulando según tono justo y armonía los cantos que expresan la esencia de la unión; por eso se dice que conducen a un mundo exento de muerte.

96. Se dice que las vírgenes poseídas quedan domadas; por otro lado, *indomable* es epíteto que corresponde a las diosas amazónicas; significa, por tanto, fuerzas vírgenes, dotadas no sólo de energía impetuosa, sino también de pureza, por cuanto son fuerzas que no se dejan contaminar por mezclas: impulsos que descienden vigorosamente al hombre sin vinculación alguna con motivos humanos, altruistas o egoístas, personales o colectivos.

Segunda parte

MUNDO ANTIGUO CRISTIANO



Por qué no hay pasajes de las Escrituras ni de los apóstoles

La selección sería amplia, pero también insensata. Valga el primer ejemplo que viene a la memoria, una frase de los Evangelios (Mt 5,3): Μακάριοι οἱ πτοχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

¿Se traducirá «Bienaventurados los pobres, ¡por el espíritu! Pues de ellos es el Reino de los Cielos»?,[1] ¿o bien «Bienaventurados los pobres según el espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos», o «los que tienen alma de pobres», o «los que son pobres de espíritu propio»? Dicho brevemente: ¿serán bienaventurados los hombres impersonales o los pobres?

Para Agustín se traduce «Bienaventurados los que no están hinchados de jactancia»; para Crisóstomo, «Bienaventurados los que son humildes,

1. E. Delebecque, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* III, 4; IV, 1. Es la primera demostración filológica de la posibilidad de leer τῷ πνεύματι como exclamación. Es de notar que también μακάριοι se puede interpretar como exclamación: «¡Viva!» (Strack - Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 6 vols., Munich, Beck, 1922-1961, vol. I, pág. 189).

no por forzada resignación, sino con espíritu de elección».[2] Se añade, incluso: «Bienaventurados los que son cortos de inteligencia» o «Bienaventurados los que ahora son pobres (¿de espíritu?) y que serán como ahora son los ricos (¿de espíritu?) en la tierra, cuando lleguen después de muertos al cielo», ambas interpretaciones más improbables, salvo que la primera se entienda como «Bienaventurado aquel que está privado de la facultad de discernimiento mundano», el tonto del pueblo, sagrado todavía en el islam por su semejanza con el amante que de nada se preocupa (la sacralidad de esta separación de las locuras del mundo es el contenido del cuadro de Velázquez *El niño de Vallecas*). El Reino de Dios es la resurrección, es decir, el reconocimiento del señorío de Dios o la alegría de la alabanza de Dios, que se obtiene haciéndose pobres de sensualidad y soberbia.[3]

Es también el conocimiento de la condición especular del mundo superior, concedido al pobre porque tiene una vida invertida respecto a la de los poderosos. Así explica esa frase san Bernardo en *De gratia et libero arbitrio*: «Cuando sea plena la libertad del consejo, no será prisión arbitrariamente. Y esto es lo que pedimos continuamente en la oración cuando decimos: "Venga tu Reino" (Mt 6,10). Este Reino todavía no ha llegado del todo a nosotros, sino que viene poco a poco de forma continua, y de día en día extiende más y más sus confines. Esto sucede solamente en aquellos que de día en día renuevan el hombre interior».[4] Es decir, Reino de los Cielos es la perpetua despetrificación y liquidación, concedida a aquellos que no conservan ni catalogan.

Pero el Reino de los Cielos también se puede traducir en significados materiales, si se pone en relación esta bienaventuranza con el pasaje del *Evangelio de Marcos*: «Quien deje casa o hermanos o hermanas, o padre o madre, por mi causa, poseerá el céntuplo en el mundo» (10,29-30); parecería entonces un anuncio de bienaventuranzas mundanas, o sea, de rique-

2. Véase *Divi Thomae enarrationes quas Cathenam auream dicunt*, Venecia, apud Perchacinum, 1567, págs. 70-72.

3. El mejor comentario de esta acepción es el poema de Coleridge *Dejection: an Ode* (VI, 67-70): «Alegría es el Espíritu y el poder / que, uniéndose a la naturaleza, nos dota / de una tierra nueva y un cielo nuevo, / jamás soñados por los sensuales ni los soberbios». Un autor espiritual desconocido, citado por Filoxeno de Mabbūg (*Homilías*, IX, 297), lo definió así: «Reino de los Cielos es un alma sin pasiones con conocimiento de lo que es», y Filoxeno añade: «Es decir, de las palabras y de los movimientos incorpóreos».

4. Bernardo de Claraval, *Trattato de la Grazia e del libero arbitrio*, trad. it. de M. Giorgiantonio, Lanciano, Carabba, 1928, pág. 51 (trad. cast.: *Obras completas de san Bernardo*, Madrid, La Editorial Católica, 1983).

zas en el milenio, y así lo entendían los ebionitas, al decir de san Jerónimo: «Judíos y ebionitas, estos últimos herederos del error judío que por humildad tomaron el nombre de pobres, toman a la letra todas las delicias del milenio» (*Commentarium in Isaiam prophetam*, XVIII, 66). Y dentro de esta interpretación es posible una variante: la ganancia del céntuplo puede ser, no ya aplazada hasta un tiempo mesiánico, sino efecto experimentalmente certificado: quien se abandona y prodiga recibe a cambio, de su misma naturaleza, fertilidad ingeniosa, ductilidad, precisamente porque no se da sentimientos ni límites (y si luego dijese alguno que se abandonó y no se le centuplicó nada, demostraría no haberse abandonado de verdad, pues no es verdadero abandono aquel en el que se piensa en una posible retribución). En este sentido, la pobreza de espíritu puede resultar paralela de la antigua virtud china *yang*, que es el hábito de ceder el paso con gracia, comportamiento típicamente principesco de quien, teniendo, puede prodigar y sacrificar; sólo a quien tiene (el espíritu generoso, y que será pobre de espíritu rapaz, adquisitivo) le será dado (de qué hacer prodigalidad); es decir, sólo el jefe dispuesto a ceder el poder es el que lo merece, aquel al que le será dado fácilmente. Brecht se indignaba ante el dicho «A quien tiene se le dará, y a quien no tiene se le quitará hasta lo poco que tiene», y no reparaba en que él lo predicaba, al invitar a los oprimidos a ser como quien tiene y dispone, es decir, calmos, despreocupados, objetivos.

Se puede entender también: «Bienaventurados los que estando necesitados acuden al Espíritu» («que mendigan al Espíritu»), porque el espíritu no es Epulón, y accederá a colmar la mente humilde.

La epopeya del Grial, en la parte de las aventuras de Parsifal, que viste ropas de bufón bajo la armadura, es un posible comentario a la pobreza de espíritu como pura locura que rompe el ordenamiento del mundo tal como es, permitiendo de ese modo la invención de novedad y la cura de un mundo enfermo (el rey pescador, Amfortas); pero la pobreza de espíritu de Parsifal es condición necesaria (e insuficiente) para la redención, como demuestra la leyenda. Así, el *fool* o *clown* es necesario para que Lear llegue a ser dichoso, porque sólo el *fool* carece de intereses que defender.

Pero en hebreo existen ocho vocablos distintos para decir «pobre», por eso existen ocho posibles variaciones de significado según se entienda del pobre el deseo, la incertidumbre, la tristeza, el envilecimiento, la dulzura, la humildad, la autonomía, u otras distinciones.

¿Corresponde el mendigo del texto griego al pobre como profeta de la minoría sufriente, o bien «pobre» es el que pertenece a una confraternidad sagrada (según Graetz y Renan, en ese sentido se ha de entender el signifi-

cado de «pobre» en *Isaías* y en los *Salmos*)? Para la Qabbālāh, pobre será el «perteneciente a la corte de Dios, es decir, el semejante a la Shekhināh o Gloria de Dios», que es «pobre» porque «no tiene nada de sí», sino sólo lo que le viene de las emanaciones de Dios; por eso mendigo significa: privado de cualidades personales, totalmente dependiente de las emanaciones de la Nada, por tanto: «vacío».[5] Los Setenta tradujeron con el mismo término que la segunda bienaventuranza el «pobre» de los *Salmos*, es decir, con «mansos», «dulces»; de manera que, forzando el sentido griego, este λ πτωχός puede ser lo opuesto del hombre duro, avaro, que quiere poseer y adquirir sólo para sí mismo. En este punto nos preguntamos: ¿son las bienaventuranzas un elenco de cualidades diversas, o de sinónimos?

La filología de los santos añade cuantas interpretaciones requieren las infinitas exigencias del alma; y la más espontánea para el místico es la que reconoce en la pobreza de espíritu la noche oscura, es decir, la inmovilidad y aridez penosas que desgarran el alma para prepararla a las bodas con Dios.

Santa María Magdalena de Pazzis, en el primer éxtasis de sus *Cuarenta días*, sugiere una exégesis distinta: «Al Espíritu Santo estaba yo ligada con el voto de pobreza. Sin embargo, no es que el alma se conforme por estar el Espíritu Santo lleno de todos los tesoros y riquezas celestiales, sino que entendía yo estar de aquel modo que Jesús dijo en el Evangelio: "Beati pauperes spiritu", y bienaventuradas las almas que conocen, y saben recibir, y conservar en ellas, las riquezas y tesoros de ese Espíritu»;[6] es un sentimiento de la primera bienaventuranza muy afín al que se obtiene relacionándola con la idea cabalista de la pobreza de la Shekhināh. Añádanse, además, a esta lista imperfectísima san Francisco de Sales, quien en la Introducción al *Tratado del amor a Dios* escribió: «Lo que dice nuestro Señor: "Bienaventurados son los pobres de espíritu", se amplía y aclara grandemente según el griego: "Bienaventurados son los mendigos de espíritu"», y san Juan de la Cruz, quien en la *Subida al Monte Carmelo*, III, 29, 3, dice: «...apagando el gozo vano en estas obras, [el hombre] se hace pobre de espíritu», es decir, sin complacencias.

Si un texto es sagrado, está abierto a la crítica más desintegradora; no a la gama más vasta de deformaciones, pero sí a la búsqueda más ansiosa

5. También gramaticalmente es muy probable el significado de «vacío» (véase Strack - Billerbeck, *Kommentar, op. cit.*, vol. I, pág. 190).

6. María Magdalena de Pazzis, *I quaranta giorni*, en *Tutte le opere di Santa Maria Maddalena de' Pazzi dai manoscritti originali*, edición a cargo de F. Nardoni, 7 vols., Florencia, Centro Internazionale del Libro, 1960-1966, vol. I, pág. 98.

de riqueza. En esta primera bienaventuranza, un ser tosco puede ver una promesa de goces ultraterrenos hecha a los pobres o una exaltación de los estados de escasa actividad intelectual. Los santos entendieron lo que se ha dicho; pero el texto es toda la variedad de lecturas posibles, no es en sí mismo: las glosas presentadas lo hacen inútil. Esto vale mientras no se tenga una lectura nueva, es decir, una coincidencia del texto con un destino personal, que niegue la pluralidad de las interpretaciones porque admita una sola conversación directa, la adecuada al momento en que se vive, y que pida inspiración al texto. Tras la afirmación vacía del texto en sí, tras la negación del texto a través de la pluralidad de las interpretaciones que se pueden establecer filológicamente, la negación de la negación afirma de vez en cuando el texto como oracularmente significativo aquí y ahora. Las exégesis son una hidra para quien está movido por la curiosidad, una unidad para quien tiene necesidad de ellas, es decir, para el pobre de espíritu.

Los dos Testamentos, el Antiguo y el Nuevo, y con ellos los *Hechos* y las *Epístolas*, son textos sagrados, y resucitan en cada experiencia mística, en la cual viven en cuanto reviven; son en cuanto niegan su «no ser». De ellos parten las experiencias místicas que en ellos encuentran apoyo, confirmación, explicación. Una antología es imposible, pues todas las Escrituras son materia inflamable, pretextos del místico. El mismo género de riqueza exegética se obtiene del pasaje del *Corán*: «Y Dios tomó a Abraham por amigo» (IV, 125); una novela de *Las mil y una noches* dice: «Amigo de Dios es quien tiene necesidad de él, el pobre; según otros es quien ama a Dios, quien se aparta de toda otra cosa para volverse totalmente al Altísimo, con un desapego del mundo que no admite mudanza».[7]

Los principios de la introducción sugieren otras emanaciones. Ante todo, pobre de espíritu, entre los tipos de mediador, es el bufón, como en la tradición cristiana fray Junípero, san Felipe Neri, los «locos de Cristo» rusos. Los pobres en el antiguo Israel eran socorridos de forma natural por los ricos, de manera que ricos y pobres podían dar igualmente gracias por su «posición», en cuanto ésta constituía la base de la limosna, la liberalidad y la humildad, y de otros bienes comunes. La dádiva más frecuente de los ricos era el derecho de espigueo, como se observa en el *Libro de Rut*; por eso el «pobre» era aquel que, en la sociedad hebrea, vivía aún como en la edad de oro matriarcal de los espigadores, sin industria, aceptando el

7. *Le mille e una notte*, 4 vols., Turín, Einaudi, 1948, vol. II, pág. 594 (trad. cast.: *Las mil y una noches*, Barcelona, Círculo de lectores, 1977).

riesgo que esto entrañaba.[8] El pobre tenía un tipo propio de perfección que debía alcanzar (y Cristo dirá que es también el único, sin conceder nada al buen y próvido padre de familia), y semejante al pobre es aquel que no atiende a las exégesis farisaicas, el pobre de espíritu; cómo podía perfeccionarse el «pobre» lo enseñó la tradición hasídica en episodios sublimes como éste: Ba'al Shēm se encontró un viernes sin pan y llamó a casa de un rico, pidiendo limosna, pero enseguida se alejó; el rico corrió en pos de él interrogándolo, y él respondió: «La *Gemārā* enseña que toda alma nació con lo que necesita. Pero, cuanto más pesada es la carga de nuestros pecados, tantos más esfuerzos hemos de hacer para tocar lo necesario a nosotros destinado. Esta mañana he sentido sobre las espaldas un escrúpulo apenas de esfuerzo, y ya no he hecho otro». San Francisco decía que la limosna era «arras de la herencia celestial».

Quien tenga esta actitud hacia el espíritu, es decir, hacia la inspiración (anhelándola, jamás forzándola) será bienaventurado. Es decir, tendrá el Reino (Malkhūth), que es la décima emanación de Dios según la Qabbālāh, el comienzo de la ascensión hacia la nada.

De considerar la teoría mística de la respiración, πνεῦμα se entiende también en sentido sacramental, es decir, literal: pobres de espíritu, de hálito, son aquellos que, con una gran risotada o un profundo llanto, han espirado completamente y no han almacenado aliento dentro de sí.

8. El espíritu matriarcal del cristianismo primitivo es evidente; las primeras cristianas tienen un papel que sólo las heteras o los efebos podían desempeñar en el Ática de Sócrates y sus discípulos. En la época apostólica, los cristianos vivían en casta intimidad con una *hermana* inspiradora, y las hijas de Felipe peroraban en la Iglesia. Con san Cipriano, esta costumbre es ya censurada, pero en el *Pastor* de Hermas (III, 9, 11) hay todavía una descripción muy graciosa del cristiano que recibe el beso de un grupo de hermanas con las cuales después baila y entona coros, y luego yace con ellas orando por la noche, atizando en ellas el fervor de la oración. Son costumbres que se prestan a la mofa vulgar; Gibbon se reía de ellas, y con él Voltaire. El *Evangelio de Felipe* atribuye esa costumbre a Jesús.

EVANGELIOS Y HECHOS DE LOS APÓSTOLES NO INCLUIDOS EN EL CANON ECLESIÁSTICO

DEL «EVANGELIO DE TOMÁS»

[5] Dijo Jesús: «Reconoce lo que tienes ante tu vista y se te manifestará lo que te está oculto, pues nada hay escondido que no llegue a ser manifiesto».

[6] Le preguntaron sus discípulos diciéndole: «¿Quieres que ayunemos? ¿Y de qué forma hemos de orar y dar limosna, y qué hemos de observar respecto a la comida?». Jesús dijo: «No mintáis ni hagáis lo que aborrecéis, pues ante el cielo todo está patente, ya que nada hay oculto que no termine por quedar manifiesto y nada escondido que pueda mantenerse sin ser revelado».

[7] Jesús dijo: «Dichoso el león que al ser ingerido por un hombre se hace hombre; abominable el hombre que se deja devorar por un león y éste se hace hombre».

[16] Dijo Jesús: «Quizá piensan los hombres que he venido a traer paz al mundo, y no saben que he venido a traer disensiones sobre la tierra: fuego, espada, guerra. Pues cinco habrá en casa: tres estarán contra dos y dos contra tres, el padre contra el hijo y el hijo contra el padre. Y todos ellos se encontrarán en soledad».

[17] Dijo Jesús: «Yo os daré lo que ningún ojo ha visto y ningún oído ha escuchado y ninguna mano ha tocado y en ningún corazón humano ha penetrado».

[37] Sus discípulos dijeron: «¿Cuándo te nos vas a manifestar y cuándo te vamos a ver?». Dijo Jesús: «Cuando perdáis (el sentido de) la vergüenza y —cogiendo vuestros vestidos— los pongáis bajo los talones como niños pequeños y los pisoteéis, entonces [veréis] al Hijo del Viviente y no tendréis miedo».

[50] Dijo Jesús: «... Si se os pregunta: "¿Cuál es la señal de vuestro Padre que lleváis en vosotros mismos?", decidles: "Es el movimiento y a la vez el reposo"».

[98] Dijo Jesús: «El reino del Padre se parece a un hombre que tiene la intención de matar a un gigante: desenvainó (primero) la espada en su casa (y) la hundió en la pared para comprobar la fuerza de su mano. Entonces dio muerte al gigante».

[112] Dijo Jesús: «¡Ay de la carne que depende del alma! ¡Ay del alma que depende de la carne!».

[113] Le dijeron sus discípulos: «¿Cuándo va a llegar el Reino?» (Dijo Jesús): «No vendrá con expectación. No dirán: "¡Helo aquí!" o "¡Helo allá!", sino que el reino del Padre está extendido sobre la tierra y los hombres no lo ven».

[114] Simón Pedro les dijo: «¡Que se aleje Mariham de nosotros!, pues las mujeres no son dignas de la vida». Dijo Jesús: «Mira, yo me encargaré de hacerla macho, de manera que también ella se convierta en un espíritu viviente, idéntico a vosotros los hombres: pues toda mujer que se haga varón, entrará en el reino del cielo».

De los «Hechos de Pedro»

[38] ¿Conocéis el misterio de toda la naturaleza y el principio de todas las cosas? El primer hombre, al que yo represento, cayendo de cabeza reveló una naturaleza diferente a la de otro tiempo, porque se había hecho inerte y sin movimiento... Suspendido como estaba, ordenó el

mundo a imagen de su inclinación [es decir, de la inversión de todo valor, consecuencia de la caída]. Declaró diestro lo que es siniestro, y siniestro lo que es diestro; cambió todos los signos de la naturaleza hasta el punto de considerar bello lo que no lo era, y bueno lo que en realidad era malo. A tal propósito dijo el Señor en secreto: «Si no hacéis siniestro lo que es diestro, y diestro lo que es siniestro, inferior lo que es superior, anterior lo que es posterior, no conoceréis el Reino».

De las cartas pseudoclementinas

[II] El Señor dijo, en efecto: «Seréis corderos en medio de los lobos». Respondió Pedro: «¿Y si los lobos despedazan a los corderos?». Pero Jesús dijo a Pedro: «Los corderos, después de su muerte, no tienen ya nada que temer de los lobos. Vosotros, pues, no tengáis tampoco miedo de aquellos que os matan, pero que no pueden, a continuación, causaros ningún otro daño. Temed, por el contrario, a aquel que, después de que estéis muertos, tiene el poder de arrojar vuestra alma y vuestro cuerpo a la gehenna del fuego. Sabed también... que la promesa de Cristo es grande... lo mismo que el descanso del Reino».

De los papiros de Oxyrrinco

[1, 5] Dice Jesús: «Cuando estén dos, no están sin Dios, y cuando esté uno solo digo: yo estoy con él. Levanta la piedra y allí me encontrarás; parte el leño, y yo estoy allí».

[654, 5] Dice Jesús: «Todo lo que no está ante tu mirada y te ha sido escondido te será revelado: que no hay secreto que no deba quedar patente, ni nada sepultado que no deba ser despertado».

De la «Carta de Santiago»

Dijo Jesús: «Despreciad la muerte y cuidaos de la vida. Acordaos de mi cruz y de mi muerte y viviréis».

Yo le respondí: «Señor, no nos hables de la cruz ni de la muerte, pues están lejos de ti».

Escritos gnósticos

El Señor respondió: «En verdad os digo: sin fe en mi cruz, nadie será salvo. De quienes tienen fe en mi cruz es el Reino de Dios. Estad, pues, a la busca de la muerte, como los muertos que buscan la vida, porque a ellos se desvela aquel que buscan. ¿De qué se preocupan? No debéis retroceder ante la muerte, porque el Reino de Dios pertenece a quienes consienten en morir. Sed los elegidos, asemejaos al Hijo del Espíritu Santo».

Del «Evangelio de Felipe»

[21] Los que dicen que el Señor primero murió y (luego) resucitó, se engañan; pues primero resucitó y (luego) murió. Si uno no consigue primero la resurrección (ἀνάστασις), <no> morirá; (tan verdad como que) Dios vive, éste [morirá].

[50] Dios es antropófago, por eso se le [ofrece] al hombre [en sacrificio]. Antes de que fuera inmolado el hombre se inmolaban bestias, pues no eran dioses aquellos a quienes se hacían sacrificios.

[55] La Sofía —a quien llaman «la estéril»— es la madre de los ángeles; la compañera (κοινωνός) [de Cristo es María] Magdalena. [El Señor amaba a María] más que a [todos] los discípulos (y) la besó en la [boca repetidas] veces. Los demás [...] le dijeron: «¿Por qué [la quieres] más que a todos nosotros?». El Salvador respondió y les dijo: «¿A qué se debe el que no os quiera a vosotros tanto como a ella?».

[62] No tengas miedo de la carne ni la ames: si la temes, se enseñoreará de ti; si la amas, te devorará y te entumecerá.

[67] La verdad no ha venido desnuda a este mundo, sino envuelta en símbolos (τύπος) e imágenes (εικών), ya que éste no podrá recibirla de otra manera. Hay una regeneración y una imagen de regeneración. Es en verdad necesario que se renazca a través de la imagen. ¿Qué es la resurrección? Es preciso que la imagen resucite por la imagen; es preciso que la cámara nupcial y la imagen a través de la imagen entren en la verdad que es la restauración final (ἀποκατάστασις).[9]

9. El significado de los términos es aclarado por san Melitón de Sardes en la *Oratio de passione Domini* (37-38): «Cuando se manifestó lo indicado por el símbolo, lo que lo simbolizaba fue destruido como inútil, estando obligado a ceder ante la verdadera realidad lo que era sólo imagen... Cada cosa tiene su tiempo, el símbolo el suyo, la materia el suyo».

[112] Los (hijos) que da a luz una mujer se parecen a aquel que ama a ésta. Si se trata de su marido, se parecen al marido; si se trata de un adúltero, se parecen al adúltero. Sucede también con frecuencia que cuando una mujer se acuesta por necesidad con su marido —mientras su corazón está al lado del adúltero, con quien mantiene relaciones— da a luz lo que tiene que dar a luz manteniendo su parecido con el amante. Mas vosotros, que estáis en compañía del Hijo de Dios, no améis al mundo, sino al Señor, de manera que aquellos que vayáis a engendrar no se parezcan al mundo, sino al Señor.

Del «Martirio del bienaventurado apóstol Pedro»

[9] Así colgaron a Pedro cabeza abajo, y él volvió a decir: «Vosotros, hombres a los que es propio el oír, prestad atención a lo que voy a anunciaros, crucificado como estoy. Conoced el misterio de toda la naturaleza y cómo tuvo origen el principio de todas las cosas. El primer hombre, cuya estirpe yo represento, cabeza abajo, manifestó la generación que antes no había, muerta y sin movimiento. Y puesto que él cayó y arrojó a la tierra (εἰς γῆν) su principio (ἀρχή), fue constituido todo lo que está organizado (διακόσμησις), estando él suspendido a semejanza de la vocación (κλῆσις),[10] en la cual dio a conocer las cosas de la diestra como siniestras, y las de la siniestra como diestras, y cambió todos los caracteres de su respectiva naturaleza, hasta hacer ver bello lo no bello, y bueno lo realmente malo. De ello dice misteriosamente el Señor: "Hasta que no hayáis hecho la izquierda como la derecha y la derecha como la izquierda, y

---

Cada tránsito espiritual de un grado a otro requiere la destrucción del grado precedente: Orígenes dirá que el símbolo, para subsistir, exige que se impida la manifestación de la verdad. Los diversos órdenes de la vida espiritual son cada uno imagen de su inmediato superior, por eso es posible la conversión y la subida hacia lo alto o reconstitución, para lo cual, como dirá Valentín, el Eco retorna Voz, y ésta retorna Verbo, y tal movimiento es llamado «descanso de las bodas».

10. El comentario siguiente recalca el de Antonio Orbe, *Los primeros herejes ante la persecución*, Roma, Università Gregoriana, 1956, págs. 181 y sigs. La generación perdida u oveja extraviada, devenir o naturaleza espiritual informe, es la Iglesia de los elegidos, vocación o sabiduría en el exilio. Cristo viene cabeza (ἀρχή) abajo, en cuanto cabeza de la plenitud hacia la Sabiduría Achamoth (γῆ), hundiendo la cabeza en ella, como el feto que nace cabeza abajo: ordena (διακόσμησις) todas las cosas dándoles el fin de la salvación, por el cual las cosas espirituales pasan a la derecha, y lo que está ordenado al instinto de conservación, a la izquierda.

lo bajo como lo alto y el detrás como el delante, no entraréis en el Reino". Conforme a eso ved el pensamiento (ἔννοια) que os he enseñado; y la figura (σχῆμα) en la que me veis colgado[11] es signo de aquel primer hombre que hubo en el origen. Vosotros mis bienamados, vosotros que ahora oís —lo mismo que vosotros que oiréis—, abandonando el primer error habéis de retornar allí de donde un día caísteis. En efecto, conviene que subáis a la cruz de Cristo, que es el Verbo extendido[12] uno y único,[13] del que dice el Espíritu Santo: "¿Y qué es Cristo, sino el Verbo, Eco de Dios padre?". De modo que este leño erecto sobre el que me encuentro crucificado es el Verbo. El transversal, en cambio, es Eco, la naturaleza humana. El clavo que sujeta en medio el mástil y el travesaño es la conversión y penitencia del hombre».

De los «Hechos de san Juan»

[94] Y antes de que fuese prendido sin ley por los judíos, cuya ley proviene de una serpiente sin ley, nos reunió a cuantos estábamos, y dijo: «Antes de que me entregue a ellos, alabemos al Padre con un himno de alabanza, y salgamos así al encuentro de lo que debe acontecer». Después nos ordenó formar un círculo; nos pusimos con los brazos cruzados, y Él en medio. Y después dijo: «Respondedme con "Así sea"». Y empezó a entonar un himno de alabanza diciendo:

Alabanza a ti, Padre.

Y giramos en círculo en torno a Él respondiendo: «Así sea».

Alabanza a ti, Verbo.
Alabanza a ti, Gracia. Así sea.
Alabanza a ti, Espíritu.
Alabanza a ti, Santo.

11. Ἔννοια es también la percepción, y σχῆμα su objeto.

12. «Vínculo fuerte *extendido*, según dijo el teólogo Orfeo, a través de todo, y sujeto a la cadena de oro»; significa también: *proferido* o *difundido*. El discípulo de Valentín, Heracleón, distingue el Eco psíquico, la Voz espiritual y el Verbo que es el espíritu liberado de toda envoltura.

13. Unidad en el Padre dentro de la plenitud, y carácter monádico en sí, como psíquico y espiritual a la vez.

Alabanza a ti, Gloria. Así sea.
Te alabamos, Padre.
Te damos gracias, Luz donde no hay oscuridad. Así sea.

[95] Y para que se dé gracias proferiré:

Seré salvado y salvaré. Así sea.
Seré liberado y liberaré. Así sea.
Seré herido y heriré. Así sea.
Seré generado y generaré. Así sea.
Seré consumado y consumaré. Así sea.
Oiré y seré oído. Así sea.
Seré conocido yo que soy todo espíritu. Así sea.
Seré lavado y lavaré. Así sea.
La Gracia camina majestuosamente en círculo. Tocaré el pífano.
Bailad en círculo todos. Así sea.

Haré lamento: hacedlo todos. Así sea.
El único y solo ocho canta alabanzas contigo. Así sea.
El duodécimo de los números gira en círculo allá arriba. Así sea.
A cada uno y a todos les es dado danzar. Así sea.
Quien no se suma a la danza confunde el acontecimiento con otro. Así sea.

Huiré y me quedaré. Así sea.
Adornaré y seré adornado. Así sea.
Seré comprendido y comprenderé. Así sea.
No tengo morada y tengo moradas. Así sea.
No tengo lugar y tengo lugares. Así sea.
No tengo templo y tengo templos. Así sea.
Soy una antorcha para ti que me ves. Así sea.
Soy un espejo para ti que me distingues. Así sea.
Soy una puerta para ti que clamas a mí. Así sea.
Soy un camino para ti que pasas.

[96] Y si prestas oído a mi baile circular, reconócete en mí que hablo. Y cuando distingas lo que hago, mantén en silencio mis misterios. Si danzo, medita lo que hago, porque tuyo es el humano sufrimiento que padeceré. Pues habrías sido incapaz de comprender tu sufrimiento si no hubiese sido enviado a ti como Verbo por el Padre. Cuando viste mi sufri-

miento, me viste como sufriente. Y al verlo, no permaneciste firme, sino que quedaste totalmente conmocionado. En tu esfuerzo por alcanzar la sabiduría, me tuviste como almohada. Apóyate en mí. Sabrás quién soy cuando parta. No soy el que se me cree ahora. Verás cuando venga. Si entendieses el sufrir, obtendrías el no sufrir. Penetra el sufrir y obtendrás el no sufrir. Lo que no sabes, te lo enseñaré yo mismo. Soy tu Dios, no el Dios del traidor. Pondré en armonía conmigo las almas de los santos. Comprende la palabra de sabiduría en mí. Dime una vez más:

Alabanza a ti, Padre.
Alabanza a ti, Verbo.
Alabanza a ti, Espíritu Santo.

Y si quieres comprender lo que soy, sábete que todo cuanto he dicho lo he dicho jocosamente y no tuve en absoluto vergüenza por ello. Bailé; pero, en cuanto a ti, obsérvalo todo, y, una vez observado, di:

Alabanza a ti, Padre. Así sea.

[97] Bien amado, después de que el Señor hubo así jugado al corro con nosotros, salí. Y nos escapamos como dispersos o noctámbulos, uno por aquí, otro por allá. Y cuando lo vi sufrir, no me detuve en su sufrimiento, sino que huí al Monte de los Olivos y me lamenté por lo que había ocurrido. Y cuando Él fue crucificado, la tiniebla cayó sobre toda la tierra a la hora sexta. Y mi Señor estaba en medio de la caverna y la iluminaba, y dijo: «Juan, por esa muchedumbre de Jerusalén soy yo crucificado y atravesado por lanzas y picas; vinagre y hiel me ofrecen como bebida. Pero a ti te hablo, escúchame. Secretamente te hice subir a este monte, para que oyeses lo que el discípulo debe aprender de su maestro, y el hombre, de Dios». [98] Y diciendo esto me mostró una cruz luminosa que estaba plantada, y en torno a la cruz una turba informe. Y en aquella cruz había una forma y un semblante. Y sobre la cruz vi al Señor mismo, y no tenía una forma externa, sino sólo voz. Sin embargo, no fue la voz que nosotros conocíamos, sino otra dulce y gentil, y verdaderamente divina, que me habló: «Juan, un hombre debe oír esto de mí. Necesito a uno que lo oiga. Por vosotros llamo a esta cruz luminosa ora Verbo, ora Espíritu, ora Jesús, ora Cristo, ora puerta, ora camino, ora pan, ora semilla, ora resurrección, ora Hijo, ora Padre, ora Espíritu divino, ora vida, ora verdad, ora fe, ora gracia. Así es para los hombres. Pero en su esencia e iden-

tidad, hablando entre nosotros, es el límite de todas las cosas. Es la gran elevación de lo estable sobre lo inestable, y la armonía de la sabiduría, de la sabiduría que está en la armonía.

»Pero existen fuerzas de la diestra y fuerzas de la siniestra, potencias, potestades angélicas y demonios, efectos, amenazas, explosiones de ira, diablos, Satanás, y la raíz inferior de la que surgió la naturaleza del devenir. [99] Así es esta cruz que espiritualmente se unió al universo, y que apartó el reino del cambio y el reino inferior, e hizo subir todas las cosas.

»No es esa cruz de madera que verás al bajar allí. Ni estoy sobre el patíbulo yo, a quien no ves, y de quien sólo la voz percibes. Fui tomado por lo que no era, por lo que era para muchos otros. Lo que dirán de mí es miserable e indigno de mí. Los que no ven ni nombran el lugar de quietud, tanto menos verán al Señor. [100] La turba informe en torno a la cruz significa la naturaleza inferior. Y si aquellos que ahora ves junto a la cruz no tienen forma hasta ahora, es que no han sido reunidas todas las partes de aquel que descendió. Pero cuando sea elevada la naturaleza, y cuando una generación de hombres movidos por mi voz se me acerque, tú que ahora me oyes habrás devenido tal, y lo que es ya no será más, porque entonces te erguirás sobre los demás, como ahora me yergo yo. Porque hasta que me llames tuyo no seré lo que soy. Pero si me entiendes, serás un entendedor como yo.

»Por eso tú eres a través de mí. Por eso no hagas caso de la multitud y desprecia a los profanos. Sábete que estoy del todo con el Padre lo mismo que el Padre está del todo conmigo. [101] No he padecido nada de lo que ellos van a afirmar. Incluso la pasión que os desvelé a ti y a los demás en el corro yo la llamaría un misterio. Mira lo que eres, que te he mostrado. Pero lo que yo soy, yo sólo lo sé. Nadie más. Por eso, dame lo mío, pero mira lo tuyo a través de mí. Y mírame en mi esencia, no como he dicho que soy, sino como tú, que eres mi congénere, me conoces. Oíste decir que sufría. Pero no sufrí. Era impasible y padecí.

»Fui traspasado, y sin embargo no fui maltratado. Fui colgado, y sin embargo no fui colgado. Mi sangre corrió, y sin embargo no se derramó. Dicho brevemente: lo que han referido de mí yo no lo sufrí. Pero lo que no dicen, lo sufrí. Aludo a eso, porque sé que comprenderás. Conóceme, pues, como alabanza del Verbo, traspasamiento del Verbo, sangre del Verbo, herida del Verbo, colgamiento del Verbo, padecimiento del Verbo, empalamiento del Verbo, muerte del Verbo. Pues así distinguí en mis palabras al hombre de mí mismo.

»Por eso ante todo aprende al Verbo. Después conocerás al Señor; y, en tercer lugar, al hombre y lo que sufrió».

[102] Cuando así me hubo hablado, diciendo aún otras cosas que no puedo expresar como él las expresó, fue alzado a lo alto, y nadie de la turba lo vio. Y cuando me fui de allí me burlé de todos, porque él me había dicho lo que habían referido de él. Sólo confío esto al corazón: que el Señor realizó todo simbólicamente, para conversión y sabiduría de los hombres.

EPITAFIOS DE ABERCIO Y PECTORIO

El epitafio de Abercio fue encontrado cerca de Laodicea, en las excavaciones de Hierápolis. Se puede leer, según unos, como un documento de mística pagana (Abercio sería un sacerdote de Cibeles, el pastor sería Atis, y la reina, Cibeles); según otros, como inscripción funeraria de un obispo cristiano. El epitafio griego de Pectorio fue encontrado en Autun, y se suele datar en el siglo III.

EPITAFIO DE ABERCIO

Yo, el ciudadano de la ciudad elegida, hice este [monumento]
mientras vivía, para tener aquí, a su tiempo, noble sepultura de mi cuerpo.
Mi nombre, Abercio; soy discípulo del pastor puro
que pastorea rebaños de ovejas por montes y llanuras,
que tiene los ojos grandes, omnividentes.
Éste, pues, me enseñó [¿de la vida?] las palabras veraces.
El cual me envió a Roma para contemplar el palacio
y ver a la reina de áurea estola y sandalias de oro.
Allí vi a un pueblo poseedor de un sello resplandeciente.
Y vi la llanura y todas las ciudades de Siria y Nínive,
después de atravesar el Éufrates; en todas partes tuve compañeros,
teniendo a Pablo [¿a mi lado?]; la fe me guiaba por todas partes
y por todas partes me presentó como alimento el pez del manantial,
grandísimo y puro, que cogió la virgen casta,
y lo dio a comer todos los días a los amigos, teniendo un óptimo vino y
dándolo mezclado con pan.
Yo, Abercio, estando presente, dicté estas cosas para que aquí se escribiesen.
Cumplía en verdad el año septuagésimo segundo [de edad].
Todo el que entiende estas cosas, rece
por Abercio, todo el que concuerda con él.

Nadie, sin embargo, ponga a ningún otro en mi sepulcro.
De lo contrario, pagará al erario de los romanos dos mil
áureos, y a mi óptima patria Hierápolis, mil áureos.

Epitafio de Pectorio

Del pez celeste, divina estirpe, con corazón puro
alimentados, recibida en la frente mortal la inmortal fuente
de las aguas divinas. Restaura, amigo, tu alma
con las aguas perennes de la sabiduría, única riqueza.
Del Salvador de los santos toma el alimento que sabe a miel;
hambriento, come el pez sosteniéndolo entre las manos.
¡Aliméntanos con el pez, te lo ruego, Señor y Salvador!
Que duerma bien mi madre; te suplico, oh luz de los difuntos,
Ascandio, padre carísimo a mi corazón.
Con mi dulce madre y con mis hermanos.
En la paz de tu pez, acuérdate de Pectorio.

VALENTÍN

El estilo de Valentín era enigmático, alusivo, como convenía a una Iglesia iniciática secreta. Fue a Roma en tiempos de Antonino Pío (138-161); el papa Aniceto (155-156) lo apartó de la Iglesia romana.

Se han conservado escasos fragmentos de su obra, y no queda otro remedio que reconstruir su doctrina a partir de las exposiciones sarcásticas de sus enemigos. Valentín no fue un reformador: es ajeno a lo gnóstico pretender modificar instituciones que son creaciones del demiurgo; la verdadera vida se aviene a permanecer escondida en los edificios del siglo. Los hombres son meramente materiales, psíquicos o espirituales, y estos últimos, rarísimos, viven en el mundo como extraños. Los espirituales tienen una noción de la Plenitud y del Abismo, una chispa del fuego intelectual, y ningún psíquico ni material puede reparar en ello. Los psíquicos están regidos por su Dios, creador de este mundo de miseria moderada, y es útil impartirles normas de vida y engaños e ilusiones, porque de otro modo degenerarían. No tienen necesidad de normas los espirituales, místicos o gnósticos, que son fieles del Amor celeste, hijos de Sabiduría, mujeres de Cristo, que están en comunión con Silencio o Gracia.

Ireneo, obispo de Lyon, nacido en Asia Menor en torno al año 130, muerto quizás en el 200, escribió *Adversus haereses*, una refutación del gnosticismo tal como se difundía en su diócesis. Acusa a los gnósticos de inmoralidad, y en verdad parece que algunos de ellos sostenían la necesidad de pasar por todas las experiencias para liberarse de ellas, tontería a la que Ireneo replica que más valdría que pasaran por las artes y las ciencias, en vez de por los vicios. Sin embargo, el fragmento que sigue de Valentín más bien haría pensar en una ascesis mediante la cual cada pecado queda quemado, consumido, por la indiferencia de los hijos de la Plenitud. Uno de los gnósticos posteriores a Valentín, Marcos (dice Ireneo), celebraba ritos con ayuda de juegos de manos y de pociones estupefacientes, cosas ambas que, dentro de la lógica de una ceremonia iniciática, son medios provechosos para agudizar la atención. Los momentos del rito son: consagración de un cáliz de vino mezclado con otro líquido; invocaciones tras las cuales aparece «algo purpúreo» llamado signo visible de la Gracia, Silencio o Percepción superior, sangre suya bajada al cáliz; el celebrante muestra un cáliz mayor que el primero y, vertiendo en él el contenido del primero, lo rellena hasta que desborda; a continuación pronuncia una alocución que proclama el descenso de la Gracia. Después el celebrante dice que ocupa el puesto del ángel custodio de la hermana o hermano, ángel que siempre está en presencia del Dios bueno, exhorta a la fiel a disponerse como esposa a recibirlo, y con otras invocaciones le ordena profetizar. También entre los paganos podía insinuarse en ritos análogos la libídine, como atestigua Juvenal, y los hechos nefandos de los césares, como el matrimonio de Nerón con su favorito Sporo, estaban calcados sobre ceremonias sagradas.[14] Tal vez existieran sociedades de gnósticos degenerados, en la línea de esos ejemplos paganos, pero es seguro que el gnosticismo como tal no tiene este rasgo infame. Por el contrario, mantuvo ciertamente la práctica de las *virgines subintroductae*, el tono matriarcal del cristianismo y adoptó respecto a la carne el apercibimiento del *Evangelio de Felipe*: ¡ay de quien la teme y ay de quien está subyugado por ella!

14. Jean Colin, «Juvénal et le mariage mystique de Gracchus», en *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino*, Classe di scienze morali, storiche e filosofiche, XC, 1956, págs. 114-216. Sin embargo, también podría haber allí una verdadera provocación a las fuerzas de la obscenidad, para exorcizarlas, al modo de los chistes bufonescos que acompañan algunas ceremonias de pueblos primitivos, como para probar la fuerza y gravedad de lo sacro.

De Clemente de Alejandría, «Stromata»

[IV, 13, 89] «Sois por origen inmortales y retoños de la vida duradera, y queréis que os sea dada la muerte[15] para derrocharla y para que muera la muerte en vosotros y a causa vuestra. Cuando, en efecto, deshacéis el mundo y vosotros no os disolvéis en él, sois señores de lo creado y de toda la corrupción»...

[90] Lo mismo que la imagen es inferior al rostro viviente, así el mundo respecto a la duración viva. ¿Cuál es la causa de la imagen? La majestad del rostro que ofrece el modelo (τύπος) al pintor, para que sea honrado en virtud de su nombre: en efecto, la forma [pintada] no resulta verdaderamente real, pero el nombre suple lo que falta en la obra. Lo invisible de Dios contribuye a que se dé fe a lo que de él ha quedado plasmado.

De Ireneo de Lyon, «Contra las Herejías»

La gran noticia

[I, 1, 1] Había, según dicen, un Eón [duración][16] perfecto, supraexistente, que vivía en alturas invisibles e innominables. Llámanle [los valentinianos] Pre-Principio (προαρχή), Pre-Padre (Προπάτωρ) y Abismo, y es

15. El discurso va dirigido a los hombres de raza divina bajados al mundo para matar a la muerte, criatura del demiurgo, del Dios de quien se dice: «Nadie puede ver el rostro de Dios y seguir con vida» (Ex 33,20). Tiene múltiples sentidos, pero sobre todo destaca la invitación a ponerse de parte del propio destino.

16. Αἰών se puede traducir aquí por *duración*; en Homero significa los humores del cuerpo, como las lágrimas, el sudor o la médula y, tropológicamente, lo que es íntimo y generador. Los viejos están casi privados de ella, resecos. La unción con óleo proporcionaba de nuevo el humor perdido en el baño o al sudar. El significado de *duración* en ciertas filosofías modernas permite acercarse al significado que Eón o Evo tenía entre los antiguos (existen varias representaciones escultóricas suyas según los caracteres que al Eón Primigenio se le confieren en el himno órfico presentado anteriormente, págs. 127-128). Heráclito (fr. 50 Diels) dice que se le puede representar como un niño jugando. Dice Clemente de Alejandría (*Stromata*, VI, 16): «Para que se sepa que el mundo fue generado y no creado en el tiempo, la profecía añade: "Éste es el libro del Génesis: también de las cosas creadas el día que Dios creó el cielo y la tierra" (Gn 4,2 LXX). Aunque "cuando fueron creados" sugiere una creación indefinida e infinita, "el día que Dios creó», es decir, en el cual y durante el cual Dios creó todas las cosas y "sin el cual no fue hecho nada" (Jn 1,3), indica la obra del Hijo... porque el Verbo que ilumina las cosas escondidas, y gracias al cual toda cosa creada se elevó al ser, es llamado día». Día para Homero equivale a destino (véase Onians, *The Ori-*

para ellos inabarcable en su manera de ser e invisible, sempiterno e ingénito. Vivió infinitos siglos (ἄπειρα αἰῶνες) en magna paz y soledad. Con él vivía también Pensamiento (Ἔννοια), a quien denominan asimismo Gracia y Silencio. Una vez, pensó este Abismo emitir de su interior un principio de todas las cosas, y esta emisión que pensaba emitir la depositó a manera de simiente en Silencio, que vivía con él, como en una matriz. Habiendo ella recibido esta simiente y resultando grávida, parió un Intelecto (Νοῦς) semejante e igual al emitente, y único capaz de abarcar la magnitud del Padre. A este Intelecto lo llaman también Unigénito, Padre y Principio de todas las cosas.

Junto con él fue emitida Verdad.

Y ésta es, según ellos, la primera y principal Tétrada pitagórica, a la que llaman, asimismo, Raíz del universo. Hay, en efecto, Abismo y Silencio, después Intelecto y Verdad.

El Unigénito, comprendiendo (αἰσθόμενον) el motivo por el que había sido emitido, emitió a su vez a Logos (Λόγος) y a Vida;[17] él era el Pa-

gins, *op. cit.*). Las duraciones fuera del tiempo o siglos comprenden también este siglo, el evo presente en el cual está contenida la categoría de tiempo. ¿Qué presupone el tiempo, qué le confiere significado? A ello responde la genealogía de la duración. Ireneo confronta el Προπάτωρ o Abismo con la Noche del griego Antífanes, con el Océano de Homero y con el Infinito de Anaximandro. Los alquimistas hablan de Agua del Abismo, Agua permanente, Agua-plata, Mar nuestro, *Mare magnum*, *Fons perennis*. De Noche y Silencio nació Caos, y de Caos y Noche, Cupido, o, según la teología órfica, de Océano y Tetis la estirpe de los dioses; Boccaccio supo reconstruir la teología gnóstica implícita en estos mitos griegos en la *Genealogia deorum gentilium*, de la que Shelley retomó ciertas duraciones o figuras. La traducción de esta genealogía de duraciones fuera del tiempo y del espacio en los términos místicos originarios es muy fácil: el aniquilamiento místico corresponde al abismo de donde nace la percepción, como Atenea de Zeus, en perfecto silencio y, por tanto, con perfecta gracia. Los gnósticos son, respecto a los cristianos de las diversas Iglesias, semejantes a los taoístas respecto a los confucianos. En Zhuang-zi (XI, C) se encuentra la explicación más adecuada o experimental de la cosmogonía valentiniana: «Os desvelaré el fondo del Principio. Su esencia es el misterio, la oscuridad, la indistinción, el silencio. Cuando no se mira nada, no se escucha nada, cuando nos ceñimos el espíritu de recogimiento, la materia (el cuerpo) se endereza espontáneamente. Sed recogidos, desprendidos, no fatiguéis el cuerpo, no remováis vuestros instintos, y podréis durar siempre... Seguidme en espíritu más allá de la luz, hasta el principio *yang* [masculino] de todo esplendor, y allende la oscuridad hasta el principio *yin* [femenino] de las tinieblas. Seguidme ahora más allá de estos dos principios, a la unidad [o Principio supremo] ... *Conocerlo es la ciencia global que no consume; mantenerse en reposo contemplándolo es lo que hace durar eternamente*» (Wieger, *Les Pères*, *op. cit.*, págs. 286-289).

17. Del Intelecto puro y silencioso, del Inicio nace el Sonido o la Mediación (Verbo) que se empareja con la Inmediatez de la vida: «En el principio era el Verbo, y el Verbo es-

dre de todos los seres que iban a existir después de él, y era principio y formación (μόρφωσις) de todo el Pleroma (Πλήρωμα). Por el «conyugio» (κατὰ συζυγίαν) de Logos y Vida fueron emitidos Hombre e Iglesia.[18] Ésta es la Ogdóada primigenia, raíz y subsistencia de todas las cosas, a la que designan con cuatro nombres: Abismo, Intelecto, Logos, Hombre.

Ahora bien, cada uno de ellos es andrógino, de la siguiente forma: primero el Padre Primordial estaba unido formando conyugio con su Pensamiento, a la que llaman también Gracia y Silencio; el Unigénito, es decir, el Intelecto con la Verdad; el Logos con la Vida, y el Hombre con la Iglesia.

[2] Estos eones, emitidos para gloria (δόξα) del Padre, queriendo también a su propia manera glorificar al Padre, emitieron emisiones en conyugio. El Logos y la Vida, después de emitir al Hombre y a la Iglesia, emitieron a otros diez eones, cuyos nombres son los siguientes: Profundo y Mezcla, Inmarcesible y Unión, Genuino y Placer, Inmóvil y Comunión, Unigénito y Beata. Éstos son los diez eones que, según ellos, fueron emanados por Logos y Vida. Por su parte, el Hombre, en unión con la Iglesia, emitió doce eones, a los que otorgan los nombres siguientes: Paráclito (Παράκλητος) y Fe, Paternal y Esperanza, Maternal y Caridad (Ἀγαπη), Intelecto Perdurable y Entendimiento, Eclesial y Beatitud, Deseado y Sabiduría.[19]

---

taba junto a Dios», dice el *Evangelio de Juan* (1,1), y se interpreta, a la luz de esta geometría de figuras irrepresentables de Valentín, identificando Inicio con Verbo e Intelecto, Dios con Abismo. Como el Αἰών está en la cabeza, el Νοῦς se encuentra en el pecho, y es el discurrir del pensamiento apasionado y fluido.

18. El Hombre primordial, o Ādām Qadmōn de los cabalistas, es el hombre tal como debería ser, es decir, regido por el Verbo, el cual está continuamente en el punto de mediación entre los opuestos; por translación: el hijo del Verbo. El Hombre se empareja con la Iglesia, es decir, con la Comunidad perfecta, Paraíso o constelación celeste inmóvil y obediente en la cual el hombre entra de nuevo por destino, y que es la Verdad del Hombre lo mismo que la Verdad es la Iglesia del Intelecto. Los temas de la Iglesia superior, es decir, situada en la Plenitud o Perfección donde nada se suma ni se resta, son desarrollados en la apocalíptica judía y en el discípulo de Valentín, Orígenes. Clemente (*Stromata*, VII, 5, 29) explica que Iglesia es el verdadero gnóstico, donde moran la imagen y semejanza de Dios.

19. Deseado o Θελητός es llamado por Epifanio (*Panarion*, I, 31, 5-8) φῶς, luz. *Voluntate expetitus* es el verdadero marido de Sabiduría, el deseo de lo que se tiene es el estado nupcial de la Sabiduría. Cristo y el Espíritu Santo fueron generados por el Unigénito, pero no están incluidos en el Pleroma. Los diversos personajes aquí enumerados son los *homines veri*, a los que Valentín supone que hacía referencia Jesús al ordenar a los cristianos confesarlo abiertamente *coram hominibus* (así lo indica Tertuliano en el *Scorpiace*), Paternal o Πατρικός es el intelecto filosófico (νοῦς πατρικός) de Porfirio; lo intelectual neoplatónico corresponde a lo espiritual (pneumático) gnóstico.

Éstos son los treinta eones de su error, mantenidos bajo silencio y no conocidos, y éste es el Pleroma (Πλήρωμα) que se imaginan, invisible y espiritual, dividido en tres: Ogdóada, Década, Dodécada. Y por esto dicen que el Salvador —pues no quieren llamarle Señor (Κύριος)— no hizo nada en público durante treinta años.[20]

[I, 2, 1] Sólo el Intelecto [o Unigénito], según ellos, gozaba contemplando al Padre y se alegraba al comprender su inconmensurable magnitud...

[2] Pero avanzó precipitadamente el último y más joven eón de la Dodécada emitido por el Hombre y por la Iglesia, es decir, Sabiduría, y experimentó una pasión sin el abrazo de su cónyuge, Deseado. Lo que había tenido su comienzo con los que estaban en torno al Intelecto y a la Verdad, se concretó en esta descarriada, en apariencia por causa de amor (ἀγάπη), pero de hecho por audacia, porque no tenía comunidad con el Padre perfecto, como la tenía el Intelecto... [3] De aquí —dicen— recibe su primer origen la substancia de la materia: de la ignorancia, de la tristeza, del temor y del estupor.[21]

A consecuencia de estos hechos, el Padre, por medio del Unigénito, emitió al mencionado Límite a su propia imagen, sin cónyuge, sin elemento hembra. Es de saber que presentan al Padre a veces como cónyuge de Silencio (Σιγή), a veces como superando la condición de macho y hembra. A este Límite le denominan también Cruz, Redentor, Emancipador, Limitador, Reintegrador.[22] Gracias a este Límite, dicen, fue Sabiduría purificada [de su pasión], consolidada [tras aquella efusión] y restablecida en su conyugio.

20. Cristo es esposo de Espíritu Santo (*rūaḥ* en hebreo es femenino), emitido por el Unigénito; ante de la emisión, la Sabiduría había pecado, y había tenido como un flujo que está simbolizado por el de la hemorroísa (Lc 8,45; Mc 5,31), con el cual se deshacía su femineidad (de donde el símbolo alquímico de la menstruación de meretriz). El hijo, o primera Tétrada, detiene dicho flujo, es decir, le pone Límite. El flujo era una pretensión de sobrepasar los designios de Dios indagando su grandeza, en vez de resignarse a la propia vida (véase A. Orbe, *La unción del Verbo*, Università Gregoriana, Roma, 1961). La Sabiduría quiere la luz directa del Intelecto: éste es su pecado. El Límite la separa de su parte inferior; así la Consolidación y el Límite crucifican a Sabiduría, que los crucifica. La consolidación es propia de las estrellas fijas.

21. Sofía o Sabiduría recibe un cuerpo de las aguas inferiores, pero la luz que hay en ella tiende al Pleroma y forma el cielo. «Aguas inferiores» es metáfora que reaparece en san Juan de la Cruz: aguas tenebrosas de la aridez y el dolor por las que Dios queda escondido para el alma enferma, que se mantiene, por tanto, inmóvil, en ayuno, sin ruido ni hálito de aire.

22. La cruz o hacha, o arado, o palo mayor (Justino), o rayos del Sol, o cuernos de la Luna, o alas extendidas del ave (*Physiologus*), o árbol plantado en el agua, o bieldo que

[I, 4, 1] La Intención (ἐνθ ύμησις) —a la que, asimismo, llaman *Achamot*— de la Sabiduría superior, una vez apartada del Pleroma, entró en ebullición por necesidad (ἀνάγκη) en regiones de sombra y de vacío, porque salió de la luz y del Pleroma, informe y sin figura, a manera de aborto... El Cristo de arriba se apiadó de ella, se extendió a través de la cruz[23] y con su propia potencia le dio forma, la que es según la substancia solamente, no la que es según el conocimiento (γνῶσις)... Una vez formada y capaz de entender, pero al mismo tiempo vaciada del Logos invisible que estaba con ella, es decir, del Cristo, se lanzó a la búsqueda de la luz que la había abandonado, pero no pudo alcanzarla a causa del impedimento del Límite.

[I, 17, 1] Primeramente, afirman que los cuatro elementos, fuego, agua, tierra y aire, fueron producidos como imágenes de la Tétrada superior. Si sus efectos propios —calor y frío, sequedad y humedad— se suman, forman una exacta imagen de la Ogdóada. Seguidamente cuentan diez potencias, de la manera siguiente: hay siete cuerpos esféricos, a los que llaman cielos, después la esfera que los contiene, a la que llaman el octavo cielo, y luego el Sol y la Luna. Sumando diez en total, son imágenes de la Década invisible que procedió de Logos y Vida. La Dodécada estaría representada en el Zodíaco, pues los doce signos de Aquél serían clara imagen de la hija de Hombre e Iglesia, es decir la Dodécada. Puesto que el cielo más alto[24] se halla opuesto

consume los elementos terrestres como el fuego la paja (Ireneo), o máquina que con las cuerdas del Espíritu arrastra las piedras del templo u hombres, que separa la Plenitud (Πλήρωμα) del mundo, a los fieles de los infelices (Teodato), es el muro en el que Cristo ha abierto brecha; también la χ platónica era un muro entre empíreo y estrellas fijas, entre nueve y ocho. Cristo se pone en cruz en el límite, como Sabiduría, para tocar a *Achamoth*: los residuos de Sabiduría.

23. Cristo desciende a través de siete cielos sin que los arcontes se den cuenta de ello, camuflándose. Plenitud o Πλήρωμα corresponde en Clemente de Alejandría a mundo inteligible o nueve. En Orígenes (*De principiis*, II, 3, 6) también el cielo de los santos está sobre la región de las estrellas fijas u ocho, *terra bona, terra viventium*, de la que manan leche y miel. Entre ese cielo y esa tierra hay relaciones análogas a las que existen aquí abajo entre este cielo y esta tierra.

24. Octavo cielo de las estrellas fijas o círculo de Saturno, que hace girar los doce signos, según Cicerón (*De natura deorum*, II, 20, 52), en treinta días, οὐρανός o οὐράνιος (véase Orbe, *Los primeros herejes*, *op. cit.*). El mismo esquema reaparece en diversos textos, como éter purísimo (estoicos), luz purísima (herméticos) o Eones valentinianos; vía láctea o éter más pesado (estoicos), estrellas fijas (Filón) u ogdóada (*Poimandres* y Valentín); éter planetario de los demás sistemas y héptada hermética y valentiana, aire. Intelecto, Verbo,

a la revolución del sistema entero, que es muy rápida y tangente a su curvatura, contrapone su lentitud a la rapidez (del sistema), de manera que éste completa su curso de signo en signo en treinta años. Este cielo es, según ellos, la imagen del Límite que rodea a su Madre [Sabiduría], la que lleva el número treinta. La Luna, que realiza el giro del cielo en treinta días, representa con esta cifra el número de los eones. El Sol, que realiza su revolución total en doce meses, manifiesta con ellos la Dodécada. La división del día en doce horas es también una imagen de la invisible Dodécada. Las horas mismas, la doceava parte del día, tienen treinta grados, para representar la imagen de la Triacóntada. Y el Zodíaco mismo tiene una circunferencia de trescientos sesenta grados, teniendo cada signo treinta grados. Así pueden decir que, gracias a este signo, la imagen de la conexión entre la Dodécada y la Triacóntada queda preservada.

[18, 1] Modelado a imagen de la «Potencia» superior, el hombre tiene en sí mismo una «potencia» que tiene origen en una sola fuente. Esta «potencia» tiene su sede en el cerebro. De ella derivan cuatro «potencias» a imagen de la Tétrada superior: se llaman vista, oído, olfato, la tercera y cuarta el gusto.[25] La Ogdóada aparece en el hombre en el hecho de tener dos orejas, dos ojos, dos ventanas de la nariz y un doble gusto, el de lo amargo y el de lo dulce. Y el hombre entero es la imagen integral de la Triacóntada del modo siguiente: en sus manos, por sus diez dedos, lleva la Década, en todo su cuerpo, dividido en doce miem-

---

Iglesia y Límite son fuego o nueve; ocho, ogdóada, es espíritu; siete, héptada, es alma; sigue el cosmos sublunar, materia o seis. Tras estar muerto a este siglo, el hombre debe luchar con los demonios que custodian el cielo sublunar, el aire; cuando atraviesa los siete estadios planetarios, debe luchar con los arcontes de las ogdóadas, del demiurgo. Primera patria de los gnósticos era la ogdóada donde Sabiduría Achamoth los había parido; segunda y definitiva era la Plenitud o Πλήρωμα, de donde provenía Sabiduría. El Príncipe de este mundo, Κοσμοκράτωρ, con sus demonios, exigía la parte material del hombre en el primer umbral; en el segundo, el demiurgo o rey de la héptada, con sus animales, exigía los sentimientos.

25. La cabeza es la sede de la psique o genio, que es un demonio, y no ya del pensamiento o los sentimientos, que están en los pulmones. La psique es inconsciente (de ahí que un gesto involuntario de la cabeza, por un estornudo, es de buen agüero), fuente de vitalidad secreta, del mismo semen (de ahí que Tritón pierda la cabeza cuando viola a una ninfa). El juramento pitagórico reza: «En nombre de quien dio la tétrada a la psique» o «a la cabeza» (Onians, *The Origins*, *op. cit.*, pág. 112). La percepción es connatural a la psique y no al pensamiento ni a los sentimientos. La «cabeza» en la Qabbālāh es sinónimo de Dios supremo, Προπάτωρ, y en ella se encuentra el semen o rocío. En Hipólito, el cerebro es Dios Padre, y el cerebelo el Hijo (en la misma obra, pág. 288). El semen o rocío rejuvenece, es la fuente de juventud de la ambrosía.

bros, lleva la Dodécada —dividen, en efecto, el cuerpo del mismo modo que el de la Verdad del que hemos hablado anteriormente—; en cuanto a la Ogdóada,... la conciben como escondida en las entrañas.

Abandono del cuerpo

[I, 21, 5] Y [los valentinianos] les instruyen para que, una vez muertos, al llegar ante las potestades [del mal],[26] digan: «Soy un hijo procedente del Padre, del Padre preexistente, un hijo en el preexistente. Vine a ver todas las cosas, las que me son propias y las que me son extrañas[27] —no extrañas del todo, sino que son de Achamot, que... ha hecho estas cosas por sí misma[28]...— y regreso a lo que me es propio, de donde vine».

Abandono del alma

[I, 21, 5] Llegado [el gnóstico] a los que están junto al Demiurgo,[29] les dice: «Soy una preciosa vasija,[30] más que la hembra que os hizo a vosotros. Si vuestra madre ignora su raíz, yo me conozco a mí mismo y sé de dónde soy e invoco a la Sabiduría incorruptible, que está en el Padre,[31] Madre de vuestra madre que no tiene padre ni cónyuge varón. Hembra nacida de hembra os ha creado, ignorando incluso a su Madre y creyendo estar sola. Yo invoco a su Madre».

Rito gnóstico

26. Es el momento en el cual el gnóstico llega al paso entre Materia y héptada, a la Luna, donde se le pide estar descargado de todo peso material, bajo pena de caer víctima de los guardianes del aire o demonios, que están en torno al Κοσμοκράτωρ.

27. Lo ajeno al gnóstico, o sea, a lo espiritual, es lo que pertenece al siete, los siete cielos psíquicos del demiurgo. Su patria es la Plenitud.

28. Pero existe una relación entre condición espiritual y psíquica: Sabiduría generó a los psíquicos, comunicó la luz de la Sabiduría superior a los espirituales. «La Sabiduría se edificó una morada apoyándola sobre siete columnas» (Pr 9,1).

29. Son las potestades psíquicas, los sentimientos de los que se deben despojar, lo mismo que del cuerpo, invocando una maternidad superior.

30. Los espirituales están recogidos en una vasija, y no en un vasija corriente, sino preciosa, espiritual. Por Epifanio sabemos que ese recogimiento indica también la abstención en la obra de propagación del mundo material, de la procreación. El gnóstico abandona el alma o nudo al demiurgo.

31. Sabiduría superior es el Espíritu Santo. La Madre Sabiduría sustrae al demiurgo el postulante echándole a éste por encima la túnica gloriosa o yelmo de invisibilidad, y lo lleva a su tálamo (la Plenitud) junto con su ángel, y allí tiene lugar la unión.

[I, 13, 2] [El gnóstico Marcos] finge recitar la eucaristía sobre un cáliz con una mezcla de vino y prolonga las palabras de la invocación. Entonces hace aparecer colores purpúreos y rojos, de modo que parezca que la Gracia, perteneciente a los seres superiores, derrama su sangre en aquel cáliz a causa de su epíclesis. Todos los asistentes desean ardientemente gustar de aquella bebida, para que también sobre ellos se derrame la Gracia invocada por este mago. Luego entrega a mujeres copas llenas de la mezcla y les ordena recitar la eucaristía en su presencia; hecho esto, presenta un cáliz mucho mayor que el utilizado por la engañada en su eucaristía y trasvasa la bebida del más pequeño —del utilizado por la mujer— al aportado por él, añadiendo: «La Gracia que existe antes de todo, inconcebible e inefable, colme tu hombre interior y multiplique en ti su conocimiento, sembrando el grano de mostaza en la buena tierra»... [3] [Luego intenta seducirlas] con estas palabras: «Quiero que participes de mi gracia, puesto que el Padre universal observa siempre a tu ángel en su presencia. El lugar de la Grandeza está en nosotros; es preciso que seamos uno. Recibe ante todo de mí y por mí la gracia. Adórnate como esposa que aguarda a su esposo, a fin de que seas lo que yo soy, y yo sea lo que tú eres. Recibe en tu tálamo el semen de la luz. Toma en mí al esposo, ábrete a él y entrarás en él. Mira, la gracia ha descendido sobre ti, abre la boca y profetiza»... La mujer, engañada y turbada por estas palabras, y excitada ante la expectativa de profetizar, con el corazón palpitante, se atreve a decir ridiculeces.

EPÍGRAFE GNÓSTICO

Se remonta al siglo III. Fue encontrado en Roma en las excavaciones Fortunati, y recogido por Athanasius Kircher en su museo.

Deseando la luz del Padre,
sabia compañera mía de sangre y lecho,
habituada en los lavacros de Cristo
a la unción pura, incorruptible,
te has apresurado a ver
los rostros divinos de las Duraciones,
el gran Ángel del gran
Consejo, hijo de Verdad.
Llegada a la alcoba, enseguida

te ves echada a los tálamos
paternos de las Duraciones.

No tuvo al morir la suerte común;
murió, vive, ve
la luz indestructible de los seres.
Vive para los vivientes, murió
para los verdaderamente muertos.
Tierra, ¿por qué te asombras de esta
clase de muerto, o te espantas?

TERTULIANO

Nació en torno al año 150 en Cartago; estudió filosofía y medicina, pero sobre todo jurisprudencia. Se convirtió al cristianismo y fue uno de los rebeldes que no admitía el retorno al seno de la Iglesia de aquellos que habían abjurado durante las persecuciones. Tal vez fuera el jefe de la comunidad rigorista de Cartago en torno al 207. Luchó contra judíos, marcionitas, gnósticos y católicos. Antes de separarse de la Iglesia escribió: *De spectaculis*; *De idolatria*; *De cultu feminarum*; *De oratione* y otras obras; en el período siguiente: *De virginibus velandis*; *De corona militum* y polémicas contra sus diversos adversarios. Entre las obras perdidas está *De ecstasi*.

De «La oración»

[29] ¿Qué podrá negar Dios, quien nos la prescribe, a la oración que nazca del espíritu y de la verdad? Sólo la oración vence a Dios. Pero Cristo quiso que no hiciese mal alguno, y le confirió toda la eficacia del bien. Por eso únicamente ella fue capaz de hacer volver las almas de los muertos del camino mismo de la muerte, de renovar el vigor de los débiles, de devolver la salud a los enfermos, de volver inocuos a los endemoniados, de abrir las puertas de la prisión, de soltar los cepos de los inocentes. Es también ella la que expulsa los delitos, rechaza las tentaciones, extingue las persecuciones, consuela a los pusilánimes, deleita a los magnánimos, conduce a los errantes, mitiga las ondas, hace pasmarse a los truhanes, alimenta a los pobres, dirige a los ricos, levanta de nuevo a los caídos, repone en su sitio a los que caen, sostiene a los que están en pie.

La oración es el muro de la fe, arma y proyectil nuestro contra el enemigo que por todas partes nos espía. Por tanto, no nos aventuremos nunca sin armas, de día acordémonos de las guarniciones, de noche, de las centinelas. Custodiemos la bandera de nuestro emperador con las armas de la oración, esperemos la trompeta del ángel orando.

Todos los ángeles oran. Toda criatura ora. Los animales domésticos oran al igual que las fieras, que doblan las rodillas, y al salir de los establos o de las espeluncas no miran con hocico ocioso al cielo, sino que más bien hacen vibrar el espíritu según su costumbre. Y también los pájaros, que precisamente se elevan al cielo y extienden en forma de cruz las alas, en lugar de las manos, y dicen algo que parece oración.

De «Contra Marción»

[IV, 22, 3] «Hagamos aquí tres tiendas, una para ti, otra para Moisés y otra para Elías» (Lc 9,33); pero «sin saber lo que decía». ¿Cómo, sin saber? ¿Quizás por efecto de un error puro y simple, o por el mismo motivo por el cual [4] defendemos la nueva profecía, a saber, que le es propio el éxtasis de la gracia, o sea, la demencia? El hombre fundado en el espíritu, en efecto, sobre todo cuando ve la gloria de Dios, o cuando a través de él habla Dios mismo, por fuerza debe salir de los sentidos, cubierto como está por la sombra de la virtud divina; [y cuando] entre nosotros y los psíquicos se plantea la cuestión... fácilmente se prueba la demencia de Pedro.

De «Los espectáculos»

[15] Dios nos mandó usar ampliamente de dulzura, serenidad, calma y paz al tratar con el Espíritu Santo, que es de naturaleza dulce y gentil, evitando turbarlo nunca con accesos de furia, de cólera, de ira, de dolor. Pero, ¿cómo permanecer en tal paz con el Espíritu si no se abandonan los espectáculos? Ningún espectáculo, en efecto, se desarrolla sin turbar profundamente el espíritu: donde hay placer hay también pasión, que provoca de forma natural el goce; donde hay pasión hay también una rivalidad que da motivo a la pasión; pero donde existe rivalidad hay también furia, cólera, ira, dolor y todos los demás sentimientos que, como éstos, son inconciliables con las leyes morales. Aun cuan-

do alguno asistiese a los espectáculos con moderación y sabiduría, acorde con su posición social o edad, o también en razón de su carácter, no estaría, sin embargo, ni perfectamente sereno en su ánimo, ni exento de una recóndita pasión en su espíritu. Nadie accede al placer sin pasión, nadie sucumbe a una pasión sin caer en pecado; las caídas mismas alimentan la pasión. Por otra parte, si la pasión cesa, ningún goce adelanta, y ya se puede tachar de desvarío a quien se llega a donde no tiene fin alguno que perseguir, y ya el desvariar nos es ajeno. ¿Y qué decir de quien se condena por sí solo, metiéndose entre aquellos de quienes se profesa adversario y haciéndose semejante en todo a ellos? No basta con no hacer nada de cuanto ellos hacen, si después no nos mantenemos alejados de quienes están habituados a semejantes acciones. «Si ves a un ladrón», dice la Escritura, «vas con él» (Sal 50,18). Pluguiera al Cielo que ni aun en el mundo nos detuviéramos en su compañía; sin embargo, al menos en las ocasiones de mundanería, separémonos de ellos, porque el mundo es de Dios, pero la mundanería, del diablo.

[16] Puesto que la furia nos está prohibida, estamos excluidos, en consecuencia, de cualquier espectáculo, también del circo, donde la furia campa por sus respetos. Observa al pueblo que corre a este espectáculo ya presa de la furia, ya todo turbado, ya como encandilado, revuelto ya por las apuestas. Para éstos, el pretor siempre llega demasiado tarde: los ojos se barajan siempre en su urna junto con los billetes del sorteo. Penden después ansiosos del «ya» de la señal: el alarido que se alza unánime brota de una masa compacta. Reconoce la demencia de su delirio: gritan «¡Ya!», y luego se anuncian mutuamente lo que ya todos han visto. Tengo la prueba de que son ciegos: no ven lo que se ha dejado caer; creen que se trata de una banderita, y es la efigie del diablo precipitado desde lo alto. A partir de ese instante, gestos de iracundia, frenesí, reyertas y todo lo que no es lícito a sacerdotes de la paz. De aquí brotan maldiciones, injurias sin motivos de odio, lo mismo que entusiasmos sin motivos de amor. ¿Qué ganancia se prometen, entonces, qué van a hacer allí esos hombres que ya no son ellos mismos? Quizás están allí precisamente porque no son ellos mismos: se duelen de la desventura de otros y se alegran de la ajena fortuna, alejados de lo que desean y de lo que detestan, de manera que hasta el amor es en ellos injustificado, y el odio, injusto. ¿O acaso ha de ser más lícito amar que odiar sin motivo? Ciertamente, Dios prohíbe el odio aun cuando exista razón para él, pues Él quiere que los enemigos se amen. Tampoco permite Dios que se maldiga aun cuando haya motivo para ello; al contrario, quiere que los maldicientes sean ben-

decidos. Pero ¿qué hay más desagradable que el circo, donde no se tiene consideración ni siquiera por los gobernantes o los propios conciudadanos? Si una cosa por la cual se delira en el circo conviene en otro lugar a los cristianos, será lícita también en el circo; pero si en ningún [otro] lugar es lícita, tampoco lo será en el circo.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Vivió, supuestamente, durante el reinado de Septimio Severo (193-211 d. C.), se convirtió al cristianismo y, según parece, cabe conjeturar que anteriormente fue iniciado en ritos paganos. Enseñó en la escuela catequética de Alejandría, donde tuvo como alumno a Orígenes. Clemente VIII rechazó su inclusión en el martirologio, Benedicto XIV justificó en una carta dicha exclusión, coincidiendo con el bizantino Focio, porque a veces parece dudosa su fe en la encarnación. En él, aparte de la consideración de la filosofía y retórica paganas como propedéuticas para el cristianismo, está clara la doctrina gnóstica de la purificación de la mente como único fin: una vez purificada por la oración constante y por el estudio, se inclina al bien; por tanto, Clemente desprecia el legalismo y el esfuerzo voluntarista. Se obrará bien si se piensa bien; la pregunta ética no es ya «¿qué debo hacer?», sino «¿cómo debo juzgar?». Las normas no son ya preceptos, sino elencos de los síntomas, o reflejos, que en el mundo de la acción dan testimonio del pensar recto o incorrecto. Fénelon y el cardenal Newman siguieron su magisterio.

Sus obras reflejan el carácter oral de su enseñanza, especialmente los *Stromata* o «cubiertas de tejido diverso», alfombras, misceláneas; el *Protrepticum* o exhortación a los griegos; *Quis dives salvetur?* (un sermón); *Paedagogus*, donde el Verbo es presentado en su aspecto de maestro. Se han perdido las *Hypotyposeis* y el *Canon ecclesiasticus*.

DE «STROMATA»

[IV, 22, 136] Si se pudiese imaginar que alguien ofreciera al gnóstico elegir entre el conocimiento de Dios y la salvación eterna, y esas dos cosas idénticas se pudiesen separar, él elegiría, sin dudarlo, el conocimiento de Dios, estimando deseable por su propia virtud esa propiedad de la fe que del amor asciende al conocimiento...

[138] Un hombre así no es ya continente, sino que ha alcanzado un estado de apatía, esperando revestirse de la imagen divina. «Si haces limosna», se dice, «que nadie lo sepa»; y «si ayunas, date ungüentos para que lo sepa sólo Dios» (Mt 6,2 y 17), y no ser humano alguno. Ni siquiera aquel que usa de misericordia debería saber que usa de ella, porque, si lo sabe, unas veces usará de ella y otras no. Cuando haga el bien por hábito imitará la naturaleza del bien, y su disposición será su naturaleza y su práctica... Si hay quienes odian al elegido, éste conoce su ignorancia y se apiada de sus mentes a la vista de su locura. [139] El conocimiento mismo ama e instruye al ignorante y a toda la creación para que honre a Dios omnipotente. Y si un gnóstico enseña a amar a Dios, poseerá la virtud como algo que no perderá en ningún caso, ni despierto, ni soñando... porque el hábito no deja nunca de ser eficaz... Como quiera que se llame al conocimiento, hábito o disposición, puesto que los diversos sentimientos no tienen acceso al espíritu, éste, como caudillo, permanece inmutable, sin ser modificado por las apariencias, por el hecho de extraer en sueños ficciones de sus movimientos diurnos. Por eso el Señor ordena hacer guardia para que el alma no sea nunca turbada por la pasión, ni siquiera en sueños, y para mantener pura e inmaculada la vida de la noche como la del día...

[142] La santidad es, a mi parecer, perfecta pureza de mente, de obras y pensamientos, y también de palabras y, en su grado máximo, impecabilidad también en sueños. [143] Y purificación suficiente es, a mi parecer, el arrepentimiento completo y seguro, que acontece cuando, condenándonos por nuestros pensamientos precedentes, despojamos la mente, tanto de las cosas que nos agradan a través de los sentidos, como de nuestras anteriores transgresiones.

En cuanto a la etimología de ἐπιστήμη, conocimiento, su sentido sutil se debe hacer derivar de στάσις, porque el alma que antes era llevada de una parte a otra, ahora se establece sobre los objetos. Igualmente la fe (πίστις) se debe explicar etimológicamente como la detención del alma... en lo que es.

[VI, 9, 74] Debemos considerar al hombre gnóstico y perfecto exento de toda pasión del alma. El conocimiento (γνῶσις) produce, en efecto, la praxis, y la praxis, el hábito o disposición, y un estado así produce la apatía, no ya la moderación de la pasión; la erradicación total del deseo cosecha como fruto la apatía. Pero el gnóstico no experimenta siquiera esos afectos que pasan habitualmente por buenos, es decir, los elementos bue-

nos de los sentimientos conectados con las pasiones, como la alegría que es aliada del placer... el abatimiento que es congénito al dolor, y la cautela que es propensa al temor. Él no participa tampoco de la excitación, como cosa cercana a la ira, pese a que algunos afirman que estos sentimientos ya no son malos, sino buenos. [75] En efecto, es imposible que el hombre perfeccionado por el amor y que haga de continuo fiesta por la alegría ilimitada de la contemplación se deleite con las eventualidades llenas de afán. ¿Qué motivo seguiría teniendo para volver a las cosas buenas del mundo quien haya obtenido «la luz inaccesible» (1 Tm 6,16)? Aquel que otorga las recompensas hace bueno con los actos lo que el gnóstico, con elección gnóstica, ha captado con anticipación, gracias al amor y precisamente en virtud de aquel amor gnóstico de donde se siguen la heredad y la perfecta restitución.

Aun impulsado hacia el Señor por el amor que lo lleva, pese a que el tabernáculo sea visible sobre la tierra, él no se retrae de la vida. Esto no se le concede. Pero ha retirado al alma de las pasiones, y esto sí se le concede. Por otro lado, vive habiendo matado sus anhelos, y ya no usa del cuerpo, sino que concede a éste el uso de las cosas necesarias, para no dar motivo de disolución.

[76] Y entonces, ¿qué hace con la fuerza de ánimo quien no puede estar en peligro al no hallarse presente, sino totalmente junto al objeto de su amor? ¿Y qué necesidad hay de templanza en quien no precisa de ella? Tener deseos que exijan la templanza es propio, en efecto, de quien todavía no es puro, sino que está sujeto a pasiones. Ahora bien, la fuerza se utiliza debido al miedo y la cobardía. No sería ya conveniente que el amigo de Dios, al que Dios predeterminó antes de la fundación del mundo a la adopción más alta (Ef 1,4-5), cayese en placeres o temores, ocupándose de la represión de las pasiones. Me atrevo a decir que, lo mismo que está predestinado en cuanto a lo que hará y obtendrá, así se halla predestinado en virtud de lo que ha sabido y de quien ha amado; de ese modo no tiene un futuro indistinto, como el experimentado por la masa, que lo va adivinando, sino que más bien comprende por fe gnóstica lo que está oculto a los demás. [77] A través del amor le es presente el futuro. Por profecías, y gracias al acontecimiento, creyó a Dios, el cual no miente. Posee lo que cree, y aferra la promesa.

Quien prometió es verdad. Por la credibilidad de Aquel que prometió, el gnóstico ha captado firmemente con el conocimiento el fin de la promesa. Quien conoce la comprensión del futuro que está en las circunstancias en que se encuentra va por amor al encuentro del futuro. De

manera que, persuadido de obtener las cosas realmente buenas, no orará pidiendo obtener lo que está aquí abajo, sino seguir siempre unido a la fe que toca el signo y tiene buen éxito. Además orará pidiendo que el mayor número posible de personas sean como él para gloria de Dios, gloria que es perfeccionada por el conocimiento. Aquel que es hecho semejante al Salvador también se dedica al salvamento, y cumple sin errar los mandamientos en la medida en que la naturaleza humana es compatible con la imagen; es decir, adora a Dios con los hechos y con el conocimiento de la verdadera justicia. [78] El Señor no esperará la voz de su hombre en oración. «Pide», dice Él, «y yo haré; piensa, y yo daré» (Mt 7,7; Jn 14,13-14).

Es imposible que lo inmutable adquiera firmeza y consistencia en lo mudable. Pero mientras la facultad dominante se abandone a la perpetua mutación, y sea por tanto inestable, la fuerza del hábito no se ve sostenida. ¿Cómo puede poseer hábito y disposición y conocimiento científico (ἐπιστήμη) aquel que se ve continuamente modificado por las circunstancias externas y los incidentes? Además, los filósofos consideran las virtudes como hábitos, disposiciones y ciencias.

Dado que el conocimiento no es innato, sino adquirido, aprender sus rudimentos exige aplicación, ejercitación y progreso, y sólo así permanece, convirtiéndose, gracias a la práctica incesante, en hábito, que se hace infalible por el amor y queda confirmado por el hábito místico...

[10, 80] El gnóstico se aplica a los temas que ejercitan en el conocimiento sacando de cada rama de estudio su particular contribución a la verdad. Continúa las proporciones armónicas en música y aritmética, observando el crecimiento y la mengua de los números y sus relaciones mutuas, y cómo la mayor parte de las cosas depende de cierta proporción de números; estudiando y practicando la geometría, que es esencia abstracta, comprende la distancia ininterrumpida y la inmutabilidad incorpórea. Con la astronomía, elevado mentalmente sobre la tierra... se vuelve con la revolución de las esferas... Partiendo de ello, Abraham ascendió hasta el conocimiento de Dios que lo había creado...

[11, 84] Abraham nos da ejemplo, tanto en astronomía, como en aritmética.

El número 300 es 3 por 100, 10 es... número perfecto. 8 es el primer cubo, es decir, igualdad en todas las coordenadas: longitud, anchura y profundidad. «Los días de los hombres serán ciento veinte años», se dice (Gn 6,3), y 120 es la suma de los números que van del 1 al 15 sumados entre sí, y la Luna de quince días es llena.

[85] Considerado desde otro punto de vista, 120 es un número triangular[32] y está formado por la igualdad de 64, que consiste en 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, que generan cuadrados, y por la desigualdad de 56, siete números pares... 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, que generan números que no son cuadrados.

Otro modo de indicar 120 es el de los cuatro números, uno triangular, 15, otro cuadrado, 25, un tercero pentagonal, 35, un cuarto hexagonal, 45.

El 5 está siempre en la misma proporción, porque en los triangulares 15 viene de la unidad 5, en los cuadrados le pasa lo mismo a 25, y así sucesivamente. El 25... es símbolo de la tribu de Leví, y el 35 depende de la escala aritmética, geométrica y armónica de dobles: 6, 8, 9, 12, que sumados dan 35. Según los judíos, en tales días se forman los sietemesinos. El 45 depende de la escala de triples: 6, 9, 12, 18, cuya suma da 45; dicen, así mismo, que en estos días se forman los niños de nueve meses.

[86] Tal es el ejemplo [de Abraham] en aritmética. Y el tabernáculo... y el arca... son testimonios de la geometría [mística] ... [87] Hay quien dice que trescientos codos son el símbolo del signo del Señor; cincuenta, de esperanza y remisión pentecostal; y treinta, o, según el parecer de otros, doce, aluden a la predicación, porque el Señor predicó en su trigésimo año y los apóstoles eran doce. El fastigio de un codo es símbolo del progreso del justo hacia la mónada y «la unidad de la fe» (Ef 4,13)... Añádanse los doce codos conformes a la revolución de los doce meses, en el círculo del año en el cual la naturaleza genera todas las cosas adaptándose a las cuatro estaciones...

[88] Como ejemplo musical aducimos a David, que tocaba y profetizaba a la vez, alabando melodiosamente a Dios... La lira en su primer significado tal vez la usa el salmista figurativamente para designar al Señor; en su significado segundo, para designar a aquellos que de continuo pulsan las cuerdas de sus almas bajo la guía del Coreuta, el Señor. Y si los salvados son llamados lira, se entenderá que lo son como consecuencia de que entonan musicalmente la gloria por inspiración del Verbo y por el conocimiento de Dios, siendo pulsados por el Verbo para generar fe...

[89] Pero la mayoría de los signados por el Nombre (de Cristo), como los compañeros de Ulises, usan de la palabra sin pericia, sobrepasando no ya las sirenas, sino el ritmo y la melodía, tapándose los oídos con la ignorancia...

[90] Así para la astronomía, porque, tratando de los objetos celestes, de la forma del universo y de las revoluciones astrales que llevan al alma

32. Son los números que se pueden representar con puntos que forman un triángulo, como 3 ∴ o 6 ∴, y así sucesivamente.

más cerca del poder creador, enseña la prontitud en percibir las estaciones del año, los cambios del aire y la aparición de las estrellas.

[12, 101] A quienes se han arrepentido, pero no han creído firmemente, Dios les escucha sus votos en virtud de sus súplicas. Pero a quienes viven inmaculados y gnósticos, Él les da de inmediato cuanto conciben en su pensamiento... Dios no fue como un arquitecto que alaba la obra por él realizada: habiendo hecho la luz y viéndola, dijo que era buena, porque, sabiendo de antemano cómo habría de ser, alabó lo hecho, habiendo Él convertido en potencialmente bueno con la primera concepción sin inicio lo que estaba destinado a ser bueno en acto. Lo que tiene futuro de antemano, Él dijo que era bueno; su frase, en efecto, ocultaba la verdad mediante el hipérbaton.

[102] Por eso el gnóstico ora mentalmente a todas horas del día, siendo aliado de Dios por amor. Primero pedirá perdón de sus pecados y después pedirá no pecar más, y finalmente el poder de obrar bien y de comprender toda la creación y administración divina, para que, haciéndose puro de corazón mediante el conocimiento que se obtiene por medio del Hijo de Dios, pueda ser iniciado en la visión beatífica cara a cara, habiendo escuchado la Escritura que dice: «Oración con ayuno es cosa buena» (Tb 12,8).

Ayuno quiere decir abstinencia de todos los males, de obra y de palabra, y hasta de pensamiento. Se ve, pues, que la justicia es cuadrada, igual por todos lados, en la palabra, en el acto, en la abstinencia de los males, en la realización del bien, en la perfección gnóstica; por ninguna parte y de ningún modo se detiene de manera que parezca injusta o desigual...

[103] Nuestro hombre hábil y gnóstico queda manifiesto en su justicia incluso aquí abajo; como Moisés glorificado ante el alma (Ex 34,29), el cuerpo lleva la huella del alma justa. Lo mismo que el mordiente de la tintura al quedar en la lana produce en ella una cualidad y diversidad respecto a la lana restante, así en el alma el dolor desaparece, pero el bien queda; lo dulce permanece, pero la abyección queda eliminada. Estos últimos son, en efecto, los caracteres de toda alma, por los cuales se distingue la glorificada de la condenada.

[104] Lo mismo que a Moisés, en virtud de su conducta justa y a su relación continua con Dios que le hablaba, se le derramó un tinte de gloria sobre el rostro, así un divino poder de bondad que se apega al alma justa en la contemplación, en la profecía y en el ejercicio del poder, imprime en ella una irradiación intelectual, semejante al rayo solar, como visible signo de justicia que une al alma con la luz a través de un amor ininterrumpido que trae a Dios y es traído por Dios. Así nace en el gnóstico la asimilación

a Dios Salvador, en la medida en que le es dado a la naturaleza humana, y él llega a ser perfecto «como el Padre que está en los cielos» (Mt 5,48)...

[14, 108] Aquellos que no se quedan en la séptima morada, lugar de reposo, sino que son promovidos, a través del bien obrar activo de la semejanza divina, a la heredad de bien obrar que es el octavo grado, dedicándose a la contemplación (ἐποπτεὶα) insaciable, reposan sobre el santo monte de Dios como dice David (Sal 15,1), en la Iglesia de allá arriba, en lo alto, donde son acogidos los filósofos de Dios que son en verdad israelitas, puros de corazón, en los cuales no hay engaño (Jn 1,47).

[VII, 3, 13] El gnóstico se forma y se crea; además, como Dios, adorna a quienes lo escuchan, asumiendo cuanto es posible la moderación que, nacida de la práctica, tiende a la apatía (y finalmente a Aquel por el cual la naturaleza posee la apatía), y sobre todo hablando sin tregua con el Señor y teniendo comunión con Él. Mansedumbre, filantropía y gran piedad son las reglas de la asimilación a Dios. [14] Estas virtudes son «un sacrificio que Dios acepta con agrado» (Flp 4,18), y la Escritura afirma que el «corazón humilde» con justo conocimiento «es el sacrificio que Dios quiere» (Sal 51,19); todo hombre es introducido en la santidad iluminado en virtud de esa unión indisoluble.

En efecto, tanto el Evangelio como el Apóstol exhortan a someterse a cautiverio y a mortificarse extinguiendo «al hombre viejo corrompido por las lujurias» y levantando de la muerte, «de la vieja condición», al hombre nuevo, abandonando las pasiones y liberándose del pecado (Rm 6,6-7; 2 Co 10,5; Ef 4,22-24; Col 3,8-9).

Esto es lo que la Ley ordenaba, mandando que el pecador fuese separado y llevado de la muerte a la vida, a la impasibilidad que nace de la fe; los maestros de la Ley no lo entendieron, puesto que consideraban la ley contenciosa, dando así ocasión favorable a quienes pretenden vilipendiar la Ley. Por eso no hacemos sacrificios a Dios, el cual, no teniendo necesidad de nada, suministra a los hombres todo, sino que glorificamos más bien a Aquel que se entregó en sacrificio por nosotros sacrificándonos a nuestra vez; de quien no tiene necesidad de nada a Quien no tiene necesidad de nada, del impasible al Impasible. Porque sólo en nuestra salvación se regocija Dios...

[15] Pero aquellos que no han comprendido la autonomía del alma, ni la imposibilidad de que ésta sea tratada como esclava en lo que respecta a la elección de vida, disgustados por lo perpetrado con penosa injusticia, no creen que Dios exista... [16] El gnóstico es piadoso, atiende primero a sí, después a sus vecinos, para que se hagan óptimos. Pues un

hijo complace al padre, mostrándose bueno y semejante a él, y lo mismo obra el súbdito con el jefe. Creer y obedecer están en nuestra mano.

[VII, 6, 32] Respirar a la vez se dice propiamente de la Iglesia, porque el sacrificio de la Iglesia es el Verbo que alienta como incienso de las almas santas, el sacrificio es la mente entera desvelada ante Dios. Celebraban como santa la antiquísima ara de Delos, (única) a la que se acercó Pitágoras, dicen, porque nunca fue manchada por matanza ni muerte.

¿Y no nos creerán cuando decimos que el alma justa es el ara verdaderamente sacra, y que el incienso que humea es la oración?...

[7, 35] [Nosotros los gnósticos] hacemos fiesta toda nuestra vida, persuadidos de que Dios está presente en todas partes, de manera que cultivamos nuestros predios alabando; navegamos por el mar elevando himnos; en toda nuestra relación nos atenemos a la norma. El gnóstico es, por tanto, estrecho aliado de Dios, pues se muestra al mismo tiempo grave y alegre, grave por la inclinación de su alma a Dios, y alegre en consideración de las bendiciones dispensadas por Dios... [36] Él es el hombre verdaderamente regio, el sumo sacerdote de Dios... Por eso no se rinde nunca a la masa que domina los teatros, y ni siquiera en sueños permite la entrada a las cosas dichas, hechas, vistas en consideración de placeres seductores; por tanto, tampoco a los placeres de la vista ni a los demás, pertenecientes a una categoría diversa de goce... Refiriendo siempre a Dios el goce grave de todas las cosas, ofrece las primicias del alimento, de la bebida y de los ungüentos al Dador de todo, reconociendo el agraciamiento divino en el don y el uso de todo ello en virtud de la mediación (λόγος) a él concedida. Rara vez va a los convites comunes, a no ser inducido por el anuncio de su carácter amigable y armonioso. Está persuadido de que Dios sabe y percibe todo, no sólo las palabras, sino los pensamientos, puesto que también nuestro oído, que obra a través de los conductos del cuerpo, aprende, no ya por poder corporal, sino mediante una percepción psíquica y mediante la inteligencia que distingue los sonidos significativos...

[40] Algunos asignan horas precisas a la oración, como tercia, sexta y nona, pero el gnóstico ora durante toda la vida... No obstante, la distribución de las horas en tres partes, honradas por otras tantas oraciones, resulta familiar a quienes conocen la bendita trinidad de las santas moradas...

[41] Como Dios puede hacer todo lo que quiere, el gnóstico recibe todo lo que pide. Dios sabe quién es digno de las cosas buenas y quién no, por eso da a cada uno lo que le corresponde... La alabanza y la petición de conversión de los cercanos es función del gnóstico, pues de ese

modo oró el Señor... Pero si toda ocasión de conversar con Dios se hace oración, no se debería dejar pasar ninguna ocasión de acceder a Dios. Sin duda la santidad del gnóstico, unida a la divina providencia, muestra en la confesión voluntaria la perfecta benevolencia de Dios. En efecto, la santidad del gnóstico y la amigable benevolencia recíproca de Dios son un movimiento correlativo de la providencia...

[44] Por eso el gnóstico no desea nada que esté ausente, satisfecho con lo que está presente... Puesto que es magnánimo y posee a través del conocimiento lo que es preciosísimo y óptimo, y se muestra solícito en atender a la contemplación, oculta en el alma la energía permanente de los objetos de su contemplación, es decir, la perspicaz agudeza del conocer.

[VII, 10, 57] La primera conversión saludable es del paganismo a la fe, y la segunda, de la fe al conocimiento (γνῶσις). Y ésta culmina en el amor y da el amante al amado y el conocedor al conocido. Quien haya llegado hasta allí ha alcanzado ya la condición de «igual a los ángeles» (Lc 20,36). Tras la máxima excelencia en la carne, impele su vuelo al aula atávica, a través de la héptada sacra, hasta la morada del Señor, para ser una luminaria constante, eterna, inmutable por completo y en todas partes...

[11, 60] El deseo fundido con la indagación surge a medida que la fe se acrecienta, de manera que el gnóstico gusta de la voluntad de Dios, porque no presta los oídos, sino el alma, a las cosas significadas por lo que se dice. Por eso, captando las esencias y los objetos mediante las palabras, devuelve su alma a lo esencial aprendiendo los mandamientos «No cometerás adulterio», «No matarás», del modo especial en que se dicen al gnóstico, y no ya de la manera en que los entienden los demás.[33]

Del «Protréptico»

[I, 2, 2] ¡Ea!, tomemos de una vez los dramas y a los compositores que participan en las Leneas, que terminan totalmente borrachos, se ciñen con yedra, desvarían de un modo inusitado durante su iniciación báquica, que

33. Anteriormente Clemente interpretó el decálogo como década sacra de mansiones místicas; por adulterio entiende la divinización de un objeto creado, y por homicidio la destrucción de la gnosis por la cual se afirma la eternidad del mundo o se niega la providencia.

se agitan en loco arrebato, y encerrémoslos junto al resto del coro de demonios en el Helicón y Citerón, que ya se han hecho viejos.

[I, 4, 4] Mira cuánto es el poder del canto nuevo. Ha sacado hombres de las piedras y hombres de las fieras. Y, por otra parte, los muertos, que no tenían parte de esta vida verdadera (οὔσης ζωῆς), sólo por ser discípulos del canto, han resucitado de nuevo.

[5, 1] Ordenó también todo este mundo con armonía y dirigió la diferencia que había entre los elementos del mundo a una disposición de concordia, para que todo el universo fuera una armonía... [2] Este canto puro, apoyo de todo el universo y concordia de todos los seres, se extendió desde el centro hasta los límites y desde las cumbres hasta el centro y armonizó todo esto, no según la música tracia, semejante a la de Yubal, sino según el designio paternal de Dios, que admiró David... [4] El Señor sopló en este hermoso instrumento que es el hombre y lo modeló según su propia imagen. Sin duda, también él (el Logos) es instrumento de Dios, armónico por completo, concorde y santo, la sabiduría sobrehumana, el Logos celeste.

[6, 1] ¿Qué quiere el instrumento, el Logos de Dios, el Señor y su canto nuevo? Abrir los ojos a los ciegos, los oídos a los sordos, conducir de la mano a los que cojean o a los que se desvían de la justicia, mostrar a Dios a los insensatos, detener la corrupción, vencer a la muerte y reconciliar con el Padre a los hijos desobedientes.

[II, 11, 1] No os preocupéis, pues, de los santuarios impíos, ni de las entradas de los abismos llenas de prodigios, ni de la urna de Tesprotia, el trípode de Cirra o el bronce de Dodona. Abandonad el viejo tronco de árbol honrado sólo por las arenas del desierto, y el oráculo que se consume allí en el mismo árbol con las antiguas fábulas.

[II, 25, 3] Existía una alianza antigua de los hombres con el cielo; era innata y se encontraba en las tinieblas por ignorancia, pero de repente salió de la tiniebla y brilló; se ha dicho de ella:

¿Ves este éter infinito en lo alto,
que rodea la tierra con húmedos brazos?[34]

34. Eurípides, fr. 941 Nauck.

Y también:

Oh sostén de la tierra, que tienes tu trono sobre ella,
es difícil comprender quién eres tú, al mirarte.[35]

Otras cosas parecidas cantan los hijos de los poetas. [4] Son, sin embargo, pensamientos erróneos y que desvían del camino recto, verdaderamente funestos; apartaron a la «planta celeste»,[36] al hombre, de la vida del cielo y lo arrojaron sobre la tierra, mientras le persuadían a ligarse a las criaturas de la tierra.

[X, 89, 1] Decís que no es razonable cambiar una costumbre que hemos recibido de nuestros padres. ¿Y por qué no utilizamos ya el primer alimento que nos dieron, la leche? A ella nos acostumbraron las nodrizas desde que nacimos. ¿Por qué aumentamos o disminuimos la herencia paterna y no la conservamos igual que la recibimos? ¿Por qué no babeamos ya en el regazo de nuestros padres, o hacemos todas las demás cosas que, mientras éramos niños y nos alimentaban nuestras madres, nos provocaban la risa? En cambio, ¿por qué nos hemos corregido a nosotros mismos, aunque no hemos hallado buenos pedagogos?

[XI, 118, 1] Huyamos, pues, de esta costumbre, huyamos, como de una cumbre difícil, de la amenaza de Caribdis o de las sirenas míticas. Ahoga al hombre, desvía de la verdad y aparta de la vida; es una trampa, un precipicio, un hoyo; es un mal que nos consume.

ORÍGENES

Nació tal vez en Alejandría el año 185 ó 186. Fue educado cristianamente en la escuela catequética alejandrina, donde Clemente había combinado las nuevas ciencias bíblicas y teológicas con la antigua cultura helenística; en el 202 su padre Leónidas sufrió el martirio, y el joven, carente de bienes de fortuna, empezó a enseñar en la escuela donde había sido alumno. Frecuentaba también la escuela alejandrina de Ammonio Saccas, el cual combinaba las matemáticas, la astronomía y las demás ciencias con

35. Eurípides, *Troyanas*, vv. 884-885.
36. Platón, *Timeo*, 90a.

la filosofía, defendiendo el pitagorismo matemático frente a la crítica de Aristóteles; transmitía también enseñanzas secretas, y se dice que Orígenes recibió algunas. Ciertamente conoció el pensamiento místico judío, como resulta evidente al leer atentamente sus *Commentaria in Joannem.*

Su vida fue de un ascetismo perfecto; con el fin de librarse totalmente de las molestias de la carne, joven e impaciente, se castró; más tarde, en sus obras reaparecerá con frecuencia la exhortación a no pretender superar de un salto las dificultades de la ascesis, y a contentarse, en cambio, con pequeños progresos cotidianos: no por casualidad formuló una doctrina del destino. Su polémica oral y escrita estuvo dirigida contra la doble posibilidad de herejía: negar el cuerpo real de Cristo y negar que Él esté fuera del tiempo como primogénito de Dios. Viajó a Arabia, a Antioquía invitado por Julia Mamea, madre de Alejandro Severo, a Asia Menor y a Grecia. Entre él, ya célebre, y el obispo de Alejandría, Demetrio, surgieron desavenencias, reavivadas por la ordenación sacerdotal recibida por él en otra diócesis. Roma apoyó a Demetrio, las diócesis de Asia Menor sostuvieron a Orígenes, el cual se retiró a Cesarea, donde abrió una nueva escuela. Fue torturado durante la persecución de los cristianos ordenada por Decio, en el 250; murió en Tiro en torno al 254.

Gran parte de las obras de Orígenes nos ha llegado en la infiel traducción latina de Rufino; no siempre se puede enmendar el texto confrontándolo con fragmentos griegos, y, naturalmente, son las alusiones a las doctrinas esotéricas las que más han sufrido en las manipulaciones. Las cartas recogidas por Eusebio de Cesarea se han perdido casi en su totalidad, lo mismo que los estudios sobre el texto del Antiguo Testamento que debían mejorar la versión de los Setenta. Quedan en latín las *Homilías* sobre *Jeremías, Éxodo, Josué, Números, Cantar de los cantares* y *Lucas*, así como *Comentarios* a *Mateo, Juan* y a la *Epístola a los Romanos*. Se ha conservado el texto del *Contra Celso*, confutación de la obra del platónico Celso, y la traducción del tratado *Sobre los principios*, así como obras menores para confortar a los perseguidos; en 1941 se encontró un diálogo con Heraclas donde se explica que el alma es sangre: la sangre del hombre invisible.

Según atestigua Eusebio en la *Historia eclesiástica*, Porfirio dijo que Orígenes fue helenizante en su vida y su doctrina, y Gregorio Nacianceno lo llamó la piedra sobre la cual todos habían afilado la fe; su suerte en las diversas Iglesias estuvo sujeta a conflictos, pues en sus escritos aparecen huellas de doctrinas heterodoxas, como la preexistencia de las almas respecto a sus cuerpos, y aparece también el intransigente y origina-

rio rechazo cristiano de toda potestad civil como obra del demonio: «Es homicida desde el principio el arconte de este mundo, es decir, del lugar terrestre» (*Commentaria in Joannem*, XX, 25, 226). Para Orígenes, las Escrituras son la descripción de la marcha, a través de siete etapas, hacia el estado de perfecto descanso donde se arrulla como las palomas (de ahí el símbolo del Espíritu Santo): primero se sale del mar Rojo bautismal mediante la fe; después se entra en el desierto de la aridez (del *Éxodo* al *Deuteronomio*); la tercera etapa se hace en los pozos, en la visión de los misterios que aflora entre las arenas; en la cuarta se entra ya en la tierra preciosa, donde no sólo se sacia ya nuestra sed con el agua de los pozos, sino que se nos nutre con la miel, pero siempre luchando con los demonios; quinta etapa es la victoria sobre los ochos vicios, los ocho pueblos cananeos; sexta, el desposorio con el Esposo, el cual comienza a aparecer en el alma; séptima, el diálogo con el Esposo.

De las «Homilías sobre el "Evangelio de Lucas"»

La aceptación del destino y María Virgen

[III, 3] Sólo quien tenga el corazón puro, y como tal se muestre digno de mirar, verá a Dios. Aun cuando estén en el mismo lugar, quien es puro de corazón y quien todavía está sucio, el lugar como tal no podrá ni perjudicarles ni aprovecharles, pues el puro de corazón verá a Dios, y quien no lo es no verá lo que otros avistan.

[4] ... Ni Pilato ni Judas, el traidor, contemplaban al Padre al ver a Jesús, porque ni Pilato ni Judas lo veían según lo que era, ni tampoco la multitud que lo estrechaba. Sólo veían a Jesús aquellos a los que él juzgaba dignos de mirarlo.[37]

[VIII, 1] Veamos el vaticinio de la Virgen: «Magnificat anima mea Dominum, et exsultavit spiritus meus in Deo salutari meo» (Lc 1,46-47). Dos cosas, el «alma» y el «espíritu», reportan la doble alabanza. El alma predica al Señor, el espíritu, a Dios; pero porque quien es Dios es también Señor, y viceversa.

37. «El Verbo posee formas diversas, se aparece a cada uno según lo que es útil al creyente, y no se muestra a nadie más allá del punto que el creyente puede soportar», dice Orígenes en otro pasaje (*Commentarium in Matthaeum*, XII, 36).

[2] Se nos pregunta: ¿de qué modo magnifica el alma al Señor? Si, en efecto, el Señor no puede ser aumentado ni disminuido, y si es lo que es, ¿cómo es que María dice: «Mi alma magnifica al Señor»? Si considero que el Señor Salvador es imagen del Dios invisible, y veo mi alma hecha a imagen del Creador para que sea imagen de la imagen (no es mi alma particularmente imagen de Dios, sino que fue hecha a semejanza de la imagen anterior), veré, entonces, —según el ejemplo de los pintores que estipulan un comodato por el cual aplican su destreza artística a reproducir, por ejemplo, el rostro de un rey— cómo cualquiera de nosotros al forjar a imagen de Cristo la propia alma traza una imagen más grande o más pequeña, vieja y sucia o clara y tersa, esplendente respecto a la imagen original. Cuando, por tanto, haya hecho yo grande la imagen de la imagen, es decir, mi alma, y la haya magnificado de obra, de pensamiento y de palabra, entonces se hará grande la imagen de Dios, y el Señor mismo, cuya imagen está en el alma, será magnificado. Y lo mismo que el Señor crece en nuestra imagen, así se verá disminuido y mermado si somos pecadores. [3] Ciertamente el Señor no disminuye ni merma, pero nosotros sí: nos revestimos con otras imágenes, en lugar de con la imagen del Verbo, la sabiduría, la justicia y las demás virtudes, y en vez de la suya adoptamos la forma del diablo, de suerte que se puede decir de nosotros: «Serpientes, raza de víboras» (Mt 23,33).

Pero nos ponemos máscara (*persona*) de león, de dragón y de zorro cuando somos venenosos, crueles, astutos, y de macho cabrío cuando somos más prontos a la libídine.

Recuerdo haber hablado ya de aquel pasaje del *Deuteronomio* donde está escrito: «No hagáis retrato de hombre ni mujer, ni de ningún animal» (Dt 4,16-17). Decía yo: puesto que la ley tiene un sentido espiritual, unos hacen retrato de varón, otros de hembra, aquél se asemeja a pájaros, éste, a reptiles y serpientes; pero hay uno de ellos que representa la semejanza con Dios...

[4] Primero «el alma» de María «magnifica al Señor», y después «[el espíritu] exulta en Dios»: en efecto, si primero no creemos, no podemos luego exultar. «Porque consideró la humildad de su sierva» (Lc 1,48).

¿Qué humildad de María fue considerada por Dios? ¿Qué tenía de humilde y abatido la Madre del Salvador, ella que llevaba en el seno al Hijo de Dios? Se dice que consideró la humildad de su sierva, pero es como si dijese que consideró su justicia, templanza, fortaleza o prudencia. Es cosa digna, en efecto, que Dios considere las virtudes. Si uno respondiera diciendo: comprendo que Dios considere la justicia y la prudencia de su sierva, pero no está suficientemente claro cómo entiende la humildad.

El Salvador dice: «Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón y encontraréis vuestro descanso» (Mt 11,29).

[Fr. 28 Rauer] «Ecce ancilla Domini» (Lc 1,38); es como si María dijese: soy una tablilla hecha para escribir sobre ella; que el Escritor escriba lo que quiera, que haga lo que quiera el Señor del universo.

Demonología

[XII, 1] «Un ángel vino del cielo y anunció a los pastores el nacimiento del Señor» (Lc 2,9)...

[3] Si hace falta ascender a una inteligencia más secreta del texto, diré que algunos de los pastores eran los ángeles que rigen las cosas humanas, que atendían cada uno a su propia custodia vigilando noche y día, pero ya no podían soportar la fatiga de gobernar diligentemente las naciones a ellos confiadas; de manera que, cuando nació el Señor, vino un ángel a anunciar a los pastores que había aparecido el verdadero pastor. Por ejemplo, había un pastor así de Macedonia que tenía necesidad de la ayuda del Señor; por eso se apareció a Pablo en sueños un macedonio diciéndole: «Ayúdanos, ven a Macedonia» (Hch 16,9). Pero ¿por qué hablar de Pablo, si estas cosas fueron dichas, no ya a Pablo, sino a Jesús que estaba en Pablo?... Según un concepto justo del destino,[38] no se ha de creer que los ángeles malos presidan las regiones, mientras que los buenos no puedan hacerlo. Y lo que se dice de las regiones se debe creer, en mi opinión, de todos los hombres en general. A cada uno le asisten dos ángeles, uno de justicia, otro de iniquidad. Si hay buenos pensamientos en nuestro corazón y pulula en nuestro ánimo la justicia, no hay duda de que está hablando el ángel del Señor. Si en verdad andamos rumiando malos pensamientos, nos habla el ángel del diablo.[39]

[XIII, 5] Hay dos obispos por cada Iglesia, uno visible y otro invisible; aquél, patente a la vista de la carne, éste, al entendimiento. Lo mismo

38. *Fas est*, que es distinto de *justum est* o *verum est*.

39. Los espíritus malignos van buscando iniciar en sus misterios; cuando hablan al corazón quieren iniciar en el «misterio de iniquidad» (2 Ts 2,7). Véase Orígenes, *In Numeros homiliae*, XX, 3.

que un hombre, si ha cumplido bien lo que le fue encomendado, es alabado por el Señor y, si lo ha hecho mal, queda sometido a la culpa y al vicio, así es también para el ángel... [6] Si los ángeles son solícitos en lo que respecta a la administración de las Iglesias, ¿qué habrá que decir de los hombres, y cuánto deberán temer y obrar éstos para alcanzar la salvación trabajando con los ángeles que trabajan?

[XXIII, 2] «Qui habet duas tunicas, det ei qui non habet: et qui habet cibos, similiter faciat» (Lc 3,11; Mt 10,10)...

[4] Afirmo que este pasaje se puede entender más profundamente: debemos «dar una túnica a quien no la tenga». ¿Quién es el que no tiene túnica? Aquel que no tiene a Dios. En efecto, debemos despojarnos para dar a quien está desnudo. Hay quien tiene a Dios y hay quien no lo tiene; precisamente la fuerza contraria.[40] Lo mismo que dice la Escritura que «arrojará al fondo del mar todos nuestros delitos» (Mi 7,19), así es preciso que echemos vicios y pecados sobre aquel que a causa de ellos existe para nosotros. «Y quien tiene alimento haga lo mismo». Quien tiene alimento dé a quien no tiene, para que le sea prodigado, no sólo la indumentaria, sino también algo que pueda comer.[41]

[5] «Venerunt autem et publicani baptizari ab eo» (Lc 3,12).

[Juan el Bautista], según la inteligencia simple del pasaje, enseñaría a los publicanos a pedir sólo lo que es de precepto según la ley; pero los que exigen más prevarican, no respecto al mandato de Juan, sino respecto al del Espíritu Santo que habló por medio de Juan. No sé, sin embargo, si esas palabras no significan por anagogía otra cosa más excelente, ni si debemos ofrecer al público realidades tan místicas, especialmente a aquellos que no profundizan las Escrituras hasta el meollo, sino que se entretienen con la superficie. Son, en efecto, palabras peligrosas y que se han de tratar de forma tangencial.

Cuando salgamos del siglo, y esta nuestra vida haya quedado transformada, encontraremos a algunos sentados en los confines del mundo, como ejerciendo de publicanos, atentos a escrutar si por casualidad encuentran algo de ellos en nosotros. [6] Más o menos un publicano me parece el príncipe de este siglo, de quien está escrito: «Llega el príncipe de este mundo; en mí no tiene ningún poder» (Jn 14,30). Y aquello que leemos en el Após-

40. El diablo no tiene nada de bueno y no tiene a Dios.

41. Es preciso arrojar de nuevo sobre los demonios lo que es vil, en el significado oculto.

tol: «Dad a cada cual lo que se le debe: a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien respeto, respeto; a quien honor, honor. Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor» (Rm 13,7-8), se ha de entender en sentido sagrado. Por eso, consideremos cuántos peligros podemos correr, para que no nos encontremos con que no tenemos con qué pagar el tributo y seamos detenidos, como sucede también en el siglo con aquellos que por la deuda son puestos en la cárcel para servir al Estado. Cuántos de nosotros han de ser detenidos por tales publicanos...

[8] Hay aquí una doble Iglesia, una de hombres y otra de ángeles. Si hablamos según razón y según la voluntad de las Escrituras, los ángeles se alegran de ello y oran con nosotros. Y puesto que los ángeles están presentes en la Iglesia, al menos en la que lo merece y es de Cristo, se exige que las mujeres que oran tengan «sobre la cabeza un velo» (1 Co 11,5) a causa de los ángeles. ¿Qué ángeles? Los que asisten a las ceremonias santas y se alegran en la iglesia, y a los que nosotros, por la porquería que obstruye nuestros ojos, no vemos; pero los ven los apóstoles... [9] No sólo Juan y los profetas, sino también el Salvador vino a predicar la penitencia saludable a los ángeles y a todas las demás fuerzas (*virtutes*).

[XXXV, 6] Desde el inicio, la tierra ha estado dividida entre los príncipes, es decir, los ángeles... Y cada uno de nosotros tiene siempre encima un adversario que querría conducirnos ante el príncipe y decirle: «Oh soberano de Persia (pongamos por caso), éste que estaba sometido a ti, te lo he custodiado tal como era; ninguno de los demás príncipes lo ha podido sustraer, ni siquiera aquel que se jactaba de arrebatar a los hombres de la heredad de todas las naciones». [7] ... No todos son adversarios de todos, pero cada uno tiene el suyo, que lo sigue a todas partes como compañero... [8] y no todos tienen su príncipe.[42]

[XXXIX, 5] Dos imágenes hay en el hombre: una que recibió de Dios al principio, como está escrito en el *Génesis*, «juxta imaginem et similitudinem Dei» (Gn 1,27), y la otra terrestre (1 Co 15,49), recibida a continua-

42. Orígenes explica que estos principados no están fuera del hombre, sino dentro: «Cuando mengua la luz en el alma humana y ésta no está ya nutrida por el alimento natural que le es propio, las tinieblas lo poseen todo: por doquier se instauran tristeza y desgracia, y se produce un encuentro de potencias enemigas en el alma, pues éstas ya no se ven frenadas por los santos ni por Cristo, que antes prohibían el acceso al alma. Entonces esas potencias operan tenebrosamente en los corazones de los hombres, instigando a una nación contra otra, a un reino contra otro» (*Commentariorum series in Matthaeum*, 37). Reinos de instintos que reproducen los reinos exteriores: que son del mismo espíritu.

ción, cuando fue expulsado del paraíso a causa de la desobediencia y del pecado, y que él asumió persuadido por las seducciones del príncipe de este mundo.[43] Así, una moneda o denario lleva la imagen de los emperadores del mundo que realizan la obra del *señor de las tinieblas*; Jesús manda devolverles esa imagen alejándola de nuestro rostro para asumir la imagen con la que desde el principio fuimos creados a semejanza de Dios. Así es como damos al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.

[Fr. 117 Rauer] «Venga tu reino» (Lc 11,2) para que se vean destruidos «principados, dominaciones, potestades», todo reino del mundo y también el reino del pecado que rige nuestros cuerpos mortales y sea Dios Rey de todo eso.

De las «Homilías sobre "Números"»

La conquista de Canaán

[VII, 5] En el sentido espiritual, ¿qué es esta tierra santa y buena,[44] pero habitada por impíos? ¿Quiénes son los adversarios que ocupan el país de los santos? ¿En qué sentido se les debe expulsar para que les sucedan los santos?...

Es en los cielos donde se encuentra la heredad prometida a los santos. ¿Y por qué este país que se nos promete no habría de tener, pues, habitantes que expulsar? ¿No dice el Señor ...que «los violentos lo conquistan» (Mt 11,12)? Si no hubiese nadie a quien hacer violencia, nadie a quien desalojar ni a quien expulsar, ¿acaso se habría dicho que «el Reino de los cielos sufre violencia» (Mt 11,12)? Si no hubiera adversarios a los que combatir, no diría el Apóstol: «Nuestra lucha no es contra la carne y la sangre,

43. En los *Commentaria in Epistolam ad Romanos*, Orígenes afirma que pierde en sí la imagen de Dios quien busca imágenes o formas en Dios.

44. «Buena tierra» es lo que en la mística persa se llama «tierra preciosa», que es representada en las alfombras persas. En las *Homilías sobre «Números»* (XXVI, 5) Orígenes distingue *tierra* y *sequedal* lo mismo que *firmamento* y *cielo*. Tierra y firmamento fueron creados por Dios al inicio. Adán fue expulsado al *sequedal*, y Cristo promete la *tierra* a los mansos. Se es *sequedad* mientras no se fructifica. Hay, además, una *tierra de los vivos* y una altiplanicie. La riega el río-Cristo, él es el «fluvius qui laetificat civitatem Dei» (Sal 46,5) y representa el estado del alma capaz de Dios (*In Numeros homiliae*, XVII, 4).

sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus del mal que están en el aire» (Ef 6,12). A ellos se aplica la palabra inspirada del Profeta: «Se ha emborrachado en los cielos mi espada» (Is 34,5).

Sacrificio y fiesta

[XI, 4] [Jesús] «se ofreció como víctima a Dios» (Ef 5,2) y, resucitado de entre los muertos, «está sentado a la derecha de Dios» (Col 3,1). Pero es llamado «Primicias» y «Primogénito de toda criatura» (Col 1,15): ¿es preciso dar a tales denominaciones el mismo sentido en relación con las criaturas que el que en relación con los hombres tiene la denominación «Primicia de los que se durmieron» (1 Co 15,20), o es preciso reconocer en ellas un sentido más elevado?...[45]

[5] Volvamos a las primicias: son ofrecidas... por los ángeles y recogidas en el campo de este mundo. Ahora bien, el campo de los ángeles lo constituyen nuestros corazones. Cada uno de ellos ofrece a Dios las primicias del campo que cultiva. Si yo mereciese expresar un gran pensamiento digno del sumo sacerdote, si en mis palabras y en mi enseñanza surgiese una idea capaz de agradarle, podría ser que el ángel puesto al frente de la Iglesia escogiese una de nuestras palabras y la ofreciese al Señor a modo de primicia por el campo de mi corazón... Cada ángel cultiva a aquellos a quienes su celo y su trabajo apartan de los errores de los paganos y convierten a Dios...

[9] Los ángeles de Dios, cultivadores y agricultores de nuestros corazones, están presentes entre nosotros y miran a ver si hay alguno de entendimiento tan aplicado y atento que haya recibido la palabra de Dios con avidez como simiente divina, y si dicha simiente ha fructificado apenas nos hemos levantado a orar; es decir, si ora a Dios recogiendo y concentrando sus pensamientos, y su espíritu no erra vagabundo, si sus reflexiones no se destejen, si, mientras tiene el cuerpo inclinado en la oración, sus imaginaciones no se dispersan en direcciones opuestas. Si alguno siente que su súplica es atenta y recta, si cree estar bajo la mirada de Dios y en la presencia de su luz indecible, y si multiplica «plegarias, oraciones, súplicas y acciones de gracias» (1 Tm 2,1) sin ser turbado por ninguna

45. Por esencia, Cristo es «Primogénito de toda criatura»; por el accidente de la encarnación, «Primicia de los que se durmieron».

imaginación exterior, sepa que, por mediación del ángel presente en el altar,[46] ha ofrecido las primicias de su inmolación al verdadero Sumo Sacerdote, a Cristo Jesús nuestro Señor, «al cual sea la gloria por los siglos de los siglos» (Ga 1,5). Amén.

[XXIII, 2] ¿Existen fiestas de Dios? Ciertamente. Para él es una gran fiesta la salvación del género humano. Todo fiel, todo aquel que se convierta a Dios o progrese en la fe, me parece que constituye una fiesta del Señor... [3] La primera fiesta instituida por Dios es la del sacrificio perpetuo. En efecto, quiere enseñar al que tiende a la perfección y a la santidad que no hay fiestas y días feriales respecto a Dios, porque el justo debe celebrar una fiesta perpetua. El sacrificio que debe ofrecer mañana y tarde significa que debe detener la atención sobre la ley y los profetas, que corresponden a la mañana, y sobre la doctrina evangélica que anuncia la tarde, es decir el advenimiento del Salvador al oscurecerse el mundo. Ésas son las celebraciones de las que el Señor dice: «Guardaréis mis fiestas». Hacemos fiesta al Señor si ofrecemos continuamente el sacrificio, si oramos «sin tregua» (1 Ts 5,17) y nuestra oración «sube como incienso ante Él» (Sal 141,2) por la mañana y si «nuestras manos alzadas» son para Él «el sacrificio de la tarde»... Es posible que el sacrificio perpetuo sea imposible a quienes están sometidos a las obligaciones del matrimonio...

[4] La segunda celebración instituida tras la del sacrificio perpetuo es la del sábado ... Durante el sábado, cada uno se queda en su lugar sin salir de él. ¿Cuál es el lugar del alma espiritual? La justicia, la sabiduría, la santificación y todo lo que es Cristo... Dios nos concede festejar con Él este sábado, y celebrarlo con sus ángeles santos «ofreciendo un sacrificio de alabanza» y «cumpliendo al Altísimo los votos que nuestros labios han pronunciado aquí abajo» (Sal 50,14; 66,13-14)...

[5] La tercera celebración instituida es la de las neomenías, o Luna nueva, en la cual se ofrece una víctima... Se dice que la Luna es nueva

46. Todo judío (según el espíritu) será juzgado por su astro, o padre de tribu de Israel, o apóstol, pues en vida cada uno debe asimilar la costumbre de una de las estirpes de los ángeles. Es decir, cada uno tiene su forma de destino, dentro de la cual debe ser juzgado (lo que es bien para uno es mal para otro). De dicha forma se puede decir, en sentido tropológico, que se reencarna a lo largo de los siglos (por eso preguntaron a Jesús: «¿Eres tú Elías?», según Jn 1,21; véase *Commentaria in Joannem*, VI, 7, 44). Pero cada uno tiene también su demonio particular además de los doce arcontes malvados, los doce signos del zodíaco (*Pistis Sophia*) y los siete arcontes o pecados capitales de los cuales el hombre debe permanecer esclavo mientras no haya saldado su deuda.

cuando se ha acercado al máximo al Sol y está con él en conjunción estrechísima desapareciendo en su esplendor ... «Sol de Justicia» (Ml 3,20) es Cristo, si la Luna, es decir, su Iglesia, llena de la luz de Él, le está adjunta y estrechamente unida, lo mismo que, según el Apóstol, «quien se une al Señor se hace un solo espíritu con Él» (1 Co 6,17); entonces se celebra una neomenía, pues entonces nos renovamos «despojándonos del hombre viejo» (Ef 4,22)... El alma que se ha unido a Dios y se ha abismado en el esplendor de su luz y no tiene ya pensamientos terrestres, ni preocupación mundana, ni deseo de agradar a los hombres, enteramente abandonada a la luz de la Sabiduría, al calor del Espíritu Santo, haciéndose toda inmaterial y espiritual, ¿cómo podrá ser vista por los hombres y captada por miradas humanas? En efecto, lo psíquico no puede alcanzar lo espiritual. Por eso dicha alma celebrará dignamente la fiesta e inmolará la víctima de la neomenía al Señor que la habrá renovado.

[6] En cuarto lugar de las fiestas de Dios está la solemnidad de la pascua con la inmolación del cordero... el Cordero de Dios... Las palabras que entonces pronunciamos son la carne del Verbo de Dios.

[7] A continuación viene la fiesta de los ázimos; merecerás celebrarla si eliminas de tu alma toda «levadura de malicia» (1 Co 5,8) ... sin dejar en ti ni el más mínimo resto.

[8] Viene después la sexta fiesta, llamada de las primicias, cuando se ofrecen las primicias de las nuevas cosechas... Quien «renueva» su corazón y «el hombre interior de día en día» (2 Co 4,16), «rotura tierras nuevas» y «no siembra entre abrojos», sino «en tierra buena que le dará fruto, treinta, sesenta o ciento por uno» (Mt 13,7-8) ... Ahora bien, el primero de los frutos del Espíritu es la alegría. Y es natural festejar las primicias cuando se «cosecha la alegría»; especialmente si al mismo tiempo se cosecha «paz, paciencia, bondad, dulzura»...

[9] Después viene la fiesta de las semanas. Cada siete días se guarda el sábado y se celebra la fiesta; así mismo, cada siete meses, el sábado de los meses. Entonces se celebra una fiesta llamada... sábado de las trompetas. Pero ¿quién puede festejar la llamada de las trompetas sino aquel que puede confiar a la memoria las Escrituras proféticas, evangélicas y apostólicas, que resuenan como sonido de trompeta celeste en el «tesoro del corazón» (Lc 6,45)?...

[10] Hay también otra fiesta que consiste en afligirse el alma y en humillarse ante Dios...

El día de la expiación, «el día décimo del mes séptimo»... Si quieres que Dios se alegre de ti, procura «afligirte el alma» y humillarte. No le per-

mitas satisfacer sus deseos, no la dejes vagabundear entre objetos licenciosos, aflígela y humíllala en lo posible. Dicho está que, tanto la pascua, como los ázimos, conllevan el pan de la aflicción, y que nadie puede celebrar una fiesta sin comer «el pan de aflicción» y sin consumir la pascua «con amargura» o «con hierbas amargas» (Ex 12,8)...

[11] Consideremos la última fiesta que Dios se da a causa del hombre, la fiesta de los tabernáculos. Dios hace fiesta cuando ve que en este mundo decides habitar en una tienda... Como en lugar de paso, apresúrate hacia el paraíso, la verdadera patria de la que saliste, diciendo: «Extranjero y peregrino soy, como todos mis antepasados» (Sal 39,13)... Si eres «extranjero y peregrino» en la tierra, y tu inteligencia ha evitado fijarte y no te ha enraizado en el deseo de objetos terrestres, estás preparado para emigrar rápidamente, preparado para «tender hacia lo que está por delante».

Purificación tras la lucha con el demonio

[XXV, 6] También yo, aun cuando pueda haber vencido al demonio, rechazando los pensamientos impuros y malvados que él me sugiere o, si se me insinúan dentro, acabando con ellos para impedirles hacer daño; aun cuando haya podido «pisar la cabeza de la serpiente» (Gn 3,15; Lc 10,19), ese mismo hecho, sin embargo, me ensucia, porque he tenido contacto con aquel que es inmundicia e impureza; y aun cuando esté contento de haberlo podido vencer, estoy impuro y sucio por haber tocado al ser impuro, tengo necesidad de purificación.[47] Por eso precisamente dice la Escritura: «Ninguno está limpio de mancha» (Jb 14,4 LXX). Todos tenemos necesidad de purificación, mejor dicho, de muchas purificaciones. Y muchas purificaciones de diverso tipo nos esperan; pero éstas son cosas misteriosas e inefables... ¿Quién es tan afortunado como para suceder [a Pedro y Pablo] en los combates contra los madianitas[48] y ser justificado por su sangre? En efecto, se dice que quien arrebata

47. Por eso Dios no conoce a los impíos: «Él quiere conocer al faraón, a los egipcios, pero éstos no son dignos de ello. Moisés, como todo profeta, sí lo era. Debes progresar, si quieres que Dios te conozca» (*In Jeremiam homiliae*, XVI).

48. Los madianitas son el pueblo exterminado por los hebreos en el relato del *Libro de los Números* que Orígenes interpreta. Pero los significados ocultos permanecen tales. Méhat recuerda este pasaje paralelo: «Todos debemos ir a ese fuego, también Pedro o Pablo van a él. Pero oyen, no obstante: aunque pases por el fuego, la llama no te quemará» (Orígenes, *In Psalmos homiliae*, XXXVI, 3, 1).

los esclavos a los demonios, derrama la sangre de los demonios. Será lavado de esta sangre y purificado en el Reino de Dios, a fin de que, puro y limpio de inmundicia, pueda entrar en la Ciudad santa, cuya puerta le abre Cristo Jesús Señor nuestro. ¿Qué digo? Él mismo es la puerta de la Ciudad de Dios.

De las «Homilías sobre "Éxodo"»

El dolor

[XI, 2] ...Dice [Dios] a Moisés que tome su vara y golpeando la piedra saque agua para ellos [los israelitas]. Quiere que ellos beban de la piedra, quiere que progresen y lleguen al interior de los misterios. Murmuraron contra Moisés y por eso manda Dios que les muestre la piedra de la cual beberán. Si hay alguno que leyendo a Moisés murmura contra él, y le disgusta la Ley escrita según la letra, porque en muchos pasajes no parece tener coherencia lógica, le muestra Moisés la piedra, que es Cristo y le conduce a la misma, para que pueda beber de ella y así saciar su sed. Esta piedra no manará agua si no es golpeada; sin embargo, golpeada produce fuentes. En efecto, golpeado Cristo y puesto en la cruz, produce las fuentes del Nuevo Testamento; y por eso dice de Él: «Golpearé al pastor y se dispersarán las ovejas» (Mt 26,31; Za 13,7). Era, por tanto, necesario que Él fuese golpeado; en efecto, si Él no hubiese sido golpeado, y si no hubiese brotado de su costado agua y sangre, todos nosotros padeceríamos sed de la Palabra de Dios.

Del «Tratado de los principios»

[II, 1, 2] Dios ha dispuesto todas las cosas [en esta creación que se ha hecho diversa a causa de la diversidad de los movimientos de aquellos que son precipitados de lo alto de la unidad primordial] de manera que ningún espíritu ni alma... sea constreñido a obrar contra su voluntad... Pero los diversos movimientos de la voluntad están ordenados de modo conveniente y útil dentro de la coherencia de un único universo donde unos tienen necesidad de ser ayudados, otros pueden ayudar, y otros más provocan contiendas y tentaciones en aquellos que progresan, gracias a las cuales el celo de éstos se muestra más templado, y la estabilidad en el estado restaurado

tras la victoria, más firme, pues se obtienen a costa de dificultades. [3] Aunque fragmentada en diversas funciones, la situación del universo entero no se debe entender, sin embargo, como disonante y discorde; al contrario, lo mismo que nuestro cuerpo es uno por adaptación de los diversos miembros y está contenido por una única alma, así pienso que se debe considerar al mundo entero como un inmenso y gigantesco ser vivo que está mantenido por una sola alma gracias al poder y al Logos de Dios.

De las «Homilías sobre "Josué"»

De los hijos de Judá, que no pudieron echar de Jerusalén a los jebuseos

[XXI, 1] Los hijos de Judá quisieron dispersar o exterminar a los jebuseos de Jerusalén, pero «no pudieron», pues «los jebuseos siguen habitando en Jerusalén junto a los hijos de Judá hasta el día de hoy» (Jos 15,63). Deseamos preguntar a quienes piensan que todo esto se puede tomar al pie de la letra qué quiere decir ese «hasta el día de hoy»; es, ésta, una locución que la Escritura usa en el sentido de «eternidad del siglo», pues también se dice: «No desertéis del Señor el día de hoy» (Jos 22,29 LXX), es decir: mientras dure el siglo. Que se me demuestre, pues, de qué modo habitará el jebuseo, mientras dure el siglo, junto a los hijos de Judá en Jerusalén, cuando ni siquiera éstos habiten ya allí... Pero nosotros lo interpretamos intelectualmente retomando la parábola evangélica de la cizaña: «Dejad crecer ambos, no sea que, queriendo arrancar la cizaña, arranquéis también el trigo» (Mt 13,29-30). Lo mismo que en el evangelio se permite que trigo y cizaña crezcan juntos, de igual modo aquí en Jerusalén, es decir, en la Iglesia, hay jebuseos que llevan una vida innoble y degenerada y son perversos en la fe, en sus actos y en toda relación. En la vida presente no es posible purgar a la Iglesia hasta la licuación, de manera que ni un impío ni un pecador se vea habitar en ella, sino que sean todos en ella santos, bienaventurados y sin mancha de pecado. Lo que se dice de la cizaña: «No sea que con la cizaña arranquéis el trigo», vale igualmente para aquellos en los cuales hay dudas o pecados ocultos; en efecto, no hablamos para exhortar a que no se expulse a los criminales manifiestos... Que vuestra mayor preocupación sea evitar que entre un inmundo en vuestra santa conversación, evitad que los jebuseos habiten con vosotros, y mirad lo que dice la Escritura, que los hijos de Judá no pudieron echar de Jerusalén a los jebuseos. Jebuseo signi-

fica, en efecto, «acto de aplastar»; por tanto, puesto que no podemos echar a los que nos aplastan, echemos al menos a los que podamos expulsar por estar manchados de pecados manifiestos...

[2] ¿Quiénes son los que en la Iglesia aplastan? Sin duda aquellos de los que habla el Señor en los evangelios: «No deis a los perros lo que es santo, ni echéis vuestras perlas delante de los puercos, no sea que las pisoteen con sus patas, y después, volviéndose, os despedacen» (Mt 7,6). Éste es el aplastar de los jebuseos: indignos que escuchan el Verbo de Dios y después, ni descienden entre los infieles ni se quedan entre los fieles, sino que, tras tener noticia de los misterios, tras escrutar las cosas más secretas de nuestra fe, revolviéndose nos atacan y nos destrozan el corazón pisoteando las perlas del Verbo del Señor y manchando los ornamentos de la fe...

Algo parecido está escrito de Efraím: «Y no dispersó Efraím al cananeo que habitaba en Guézer, y el cananeo ha habitado en Efraím hasta el día de hoy» (Jos 16,10). «Efraím» significa fructificación. Quien fructifica y crece en la fe no puede exterminar al cananeo, semilla pésima, semilla maléfica, semilla siempre mudable, semilla incierta (así se interpreta «cananeo»). Y esto es seguro porque, junto a quien fructifica y crece, siempre habita el cananeo; nunca cesan, en efecto, los movimientos de la tentación. Pero si tú de veras fructificas en Dios y ves a un hombre inquieto, turbio, mudable, sábete que es cananeo. Si no lo puedes echar de la Iglesia, pues tampoco los hijos de Efraím pudieron dispersar a los cananeos, observa lo que el Apóstol recomienda: «Apartaos de todo hermano que va de un lado a otro con inquietud» (2 Ts 3,6)... De Jerusalén hemos dicho repetidamente que significa «visión de paz». Si, pues, en nuestro corazón está edificada Jerusalén, es decir, si está fundada la visión de paz en nuestro corazón, también vemos y servimos siempre en el corazón a Cristo, que es nuestra paz; si estamos tan fijos y estables en esta visión de paz, que ningún pensamiento malo ni sugestión de pecado alguno sube nunca a nuestro corazón, podremos decir que estamos en Jerusalén, y que ningún otro habita junto a nosotros, sino sólo los que son santos. No obstante, aun cuando saquemos gran provecho cultivándonos con sumo cuidado, no creo, sin embargo, que nadie pueda alcanzar un grado de pureza de corazón tal, que no esté manchado por el contagio del pensamiento adverso; es cierto que los jebuseos viven junto a los hijos de Judá en Jerusalén. No he dicho esto para que se deje de hacer lo posible por echarlos, pero ya tendremos bastante que hacer si intentamos cada día expulsarlos de Jerusalén; mas, como está escrito, no podemos echarlos a

todos a la vez. Esto vale también para aquellos que fructifican, para los hijos de Efraím, los cuales deben echar siempre de sus almas a los cananeos, es decir, los pensamientos errabundos y lúbricos.[49]

DE LAS «HOMILÍAS SOBRE LA NATIVIDAD DE JESÚS»

Crucifixión invisible del demonio

[VIII, 3] La cruz de nuestro Señor Jesucristo fue doble. Tal vez te parezca extraordinario y nuevo esto que digo: la cruz fue gémina, es decir, tiene doble razón de ser, porque visiblemente está crucificado el Hijo de Dios en la carne, pero invisiblemente sobre aquella cruz está clavado el diablo con sus potestades. ¿Y podrás no creerlo si te presento como testigo al apóstol Pablo? Escucha, pues, lo que dice a uno de esos [herejes]: «Lo que era contrario a nosotros lo quitó de en medio clavándolo en su cruz, despojándolo de las potestades, triunfando de ellas sobre el leño de la cruz» (Col 2,14-15), o, en otros textos, «triunfando de ellas en sí mismo»; pero entre los griegos está escrito: «Sobre el leño». Es pues doble la razón de la cruz del Señor. Una la dice el apóstol Pedro: «Cristo crucificado nos dio ejemplo» (1 P 2,21); la otra es que esa cruz fue el trofeo de la victoria sobre el diablo, que en ella fue crucificado y desbaratado. Por eso decía el apóstol Pablo: «En cuanto a mí, ¡Dios me libre de gloriarme si no es en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por la cual el mundo está crucificado para mí, y yo para el mundo!» (Ga 6,14). Mira por qué ofrece aquí el Apóstol una doble razón de la cruz. Dice que están crucificadas dos cosas contrarias entre sí, él mismo, que es santo, y el mundo pecador, en el sentido que dijimos, Cristo y el diablo. En efecto, nosotros estamos crucificados para el mundo cuando el príncipe de este mundo entra en nosotros y no encuentra nada; y el mundo queda crucificado para nosotros cuando no acogemos las concupiscencias del pecado.

[4] ...De manera que se debe considerar que el diablo fue vencido y crucificado, pero será crucificado para aquellos que han sido crucificados con Cristo, es decir, para todos los creyentes y para todos los pueblos en igual medida, cuando se cumpla lo que dice el Apóstol, que «del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo»

49. Dirá Fénelon: «La inquietud por las distracciones es la distracción más peligrosa».

(1 Co 15,22). En ello estriba también el misterio de la futura resurrección... [6] Y si queremos dilatar aún más excelsamente el misterio, entendamos que sobre ese leño está la ciencia del bien y del mal, en la cual quedaron suspendidos el Cristo bueno y el diablo malo: el malo, para que muriese; el bueno, para que por virtud viviese; así dice de Cristo el Apóstol que, «aun cuando crucificado por su debilidad, vive, sin embargo, por virtud de Dios». Por tanto, no sólo para que viva, sino para que vivifique, pues «el último Adán [es] un espíritu que da vida» (1 Co 15,45). Pero estas cosas se deben interpretar: Cristo mismo, en efecto, es llamado «Árbol de vida».

LOS PADRES DEL DESIERTO

Estos dichos de eremitas se han sacado de la *Vitae Patrum* y de la *Philokalía*. El traductor de los pasajes de las *Vitae Patrum*, el padre Giovanni Vannucci, describió así el carácter de la espiritualidad de los primeros monjes: «No pensaron... en facilitar el acceso al Reino de los Cielos; sabían que el mayor enemigo del cristianismo no son los grandes pecados, sino la mediocridad».[50] Pablo de Tebas (muerto hacia el 340) y san Antonio (que se hizo eremita en el 285) iniciaron la tradición del retiro en el desierto egipcio; se formaron, especialmente en la Tebaida, comunidades espontáneas de solitarios.

A continuación se reproduce una selección hecha por Cristina Campo (con las notas correspondientes), aparecida en *Conoscenza religiosa* 4 (1972), págs. 287-311.

DICHOS

De Dios

«Si el hombre no dice en su corazón: "Dios y yo estamos solos en el mundo", no tendrá descanso jamás», dijo el abad Alonio.

Un anciano dijo: «El esfuerzo y la solicitud por no pecar tienen un solo objetivo: no echar de nuestra alma a Dios, que en ella habita».

50. G. Vannucci, *Le parole dei Padri del deserto*, Milán, Corsia dei Servi, 1958, pág. 16.

El abad Moisés dijo también: «Todo lo que puede pensar un hombre de cuanto hay bajo el cielo y de cuanto está sobre el cielo es inútil. Sólo aquel que persevera en el recuerdo de Jesús está en la verdad».

«Si el hombre quisiese, una sola jornada, de la mañana a la noche, le bastaría para alcanzar la medida de la divinidad», dijo el abad Alonio.

Decía el abad Míos: «Obediencia por obediencia. Si uno obedece a Dios, Dios le obedece».

Un anciano decía: «Si tu pensamiento permanece en Dios, la fuerza de Dios permanece en ti».

Un anciano dijo: «No di jamás un paso sin saber dónde iba a poner el pie. Me paraba a reflexionar, sin ceder, hasta que Dios me tomara de la mano».

El alma del hombre es un pan, el alma celeste lo come.

De la oración

Se dice que el abad Arsenio, el sábado por la tarde, cuando comenzaba el día del Señor, volvía la espalda al Sol, extendía las manos hacia el cielo y oraba así hasta que el Sol se levantaba ante él, esclareciéndole el rostro, la mañana del domingo. Entonces iba a sentarse.

Apenas te levantes tras el sueño, enseguida, lo primero, que tu boca dé gloria a Dios y entone cánticos y salmos, pues el espíritu continúa moliendo durante todo el día como una muela la primera preocupación a la cual se apega desde la aurora, sea grano, sea cizaña. Por eso sé siempre el primero en echar grano, antes de que tu enemigo eche cizaña.

El abad Evagrio decía: «Si pierdes el coraje, ora. Ora con temor y temblor, con ardor, sobriedad y vigilancia. Así es preciso orar, sobre todo debido a nuestros enemigos invisibles, que son malvados y diligentes en el mal, porque principalmente nos pondrán obstáculos en este punto».

Un anciano ha dicho: «Aquel que, sentado en su celda, medita los Salmos, se asemeja a un hombre que busca a un rey. Pero aquel que ora sin interrupción se asemeja a un hombre que puede hablar al rey. En cuanto al que suplica con lágrimas, abraza los pies del rey e invoca su piedad, como hizo la cortesana que en unos breves instantes lavó con sus lágrimas todos sus pecados».

Un anciano decía: «No hagas nunca nada sin orar y no tendrás que lamentarte».

Un hermano fue a ver a un anciano que habitaba en el monte Sinaí y le preguntó: «Padre, dime cómo se debe orar, porque he irritado mucho a Dios». El anciano le dijo: «Hijo mío, yo cuando oro digo así: Señor, concédeme servirte como he servido a Satanás y amarte como he amado el pecado».

Un hermano visitó a un anciano dotado de discernimiento de espíritus y le rogó diciendo: «Ora por mí, abba, porque soy débil». Y el anciano le respondió así: «Un padre dijo una vez que quien toma aceite en el hueco de la mano para masajear con él a un enfermo es el primero que se beneficia de la unción de aceite hecha por su mano. Así, quien ora por un hermano atribulado, aun antes de que éste se aproveche de ello, obtiene él mismo su parte de provecho, por su intención caritativa. Oremos, pues, "los unos por los otros para que seamos curados" (St 5,16), ya que Dios nos lo mandó por boca del Apóstol».

Sucedió un día que los ancianos fueron a ver al abad Abraham, el profeta de la región. Le preguntaron sobre el abad Bané, diciendo: «Nos hemos parado a hablar con abba Bané sobre la clausura en la cual él se encuentra ahora; nos ha dicho estas graves palabras: él estima toda la ascesis y todas las limosnas que ha hecho en el pasado como una profanación». Y el santo anciano Abraham les respondió y dijo: «Ha hablado rectamente». Los ancianos se entristecieron a causa de sus vidas, que eran también de aquel modo. Pero el abad Abraham les dijo: «¿Por qué os afligís? Durante el tiempo en que abba Bané repartía limosnas, quizás haya llegado a alimentar a un pueblo, una ciudad, una comarca. Pero ahora a Bané le es posible levantar las dos manos para que la cebada crezca en abundancia en el mundo entero. Ahora también le es posible pedir a Dios que perdone los pecados de toda esta generación». Y los ancianos, tras haberlo oído, se alegraron de que hubiera un suplicante que intercediera por ellos.

De la humildad

El abad Evagrio dijo: «El principio de la salvación es condenarse a sí mismo».

El abad Antonio dijo al abad Pastor: «La gran obra de Dios es echarse la culpa ante Dios, y esperar la tentación hasta el último aliento de la vida».

Un anciano dijo: «No es humilde quien se denigra a sí mismo, sino aquel que recibe con alegría las injurias, las afrentas y las críticas del prójimo».

Un anciano dijo: «Sea cual sea la prueba por la que pases, no acuses a nadie sino sólo a ti, diciendo: "Me ha sucedido por mi culpa, a causa de mis pecados"».

El arzobispo Teófilo fue un día al Monte de Nitria, y el abad del Monte le salió al encuentro. «Abba», le preguntó el arzobispo, «¿qué es lo más ventajoso que has encontrado en este camino?». El anciano respondió: «Acusarme y reprenderme sin tregua». «No hay, en efecto, otro camino», replicó el arzobispo.

Un hermano preguntó a un anciano: «¿Qué debo hacer, puesto que la vanagloria me atenaza?». El anciano le respondió: «Tienes razón, pues tú eres quien ha hecho el cielo y la tierra». El hermano, tocado por la compunción, dijo: «Perdóname, no he hecho nada».[51]

El abad Pastor dijo: «El hombre debe respirar incesantemente la humildad y el temor de Dios, como el soplo que inhala y expele por la nariz».

Un hermano le preguntó al abad Poemen si era mejor vivir en soledad o con el prójimo. El viejo respondió: «El que se censura siempre y sólo a sí mismo puede vivir en cualquier lugar. Pero si se glorifica a sí mismo no aguantará en ningún lugar».

De la custodia de la mente

«A cada pensamiento que te sobreviene», decían los viejos, «pregúntale: "¿Eres de los nuestros o vienes del enemigo?". Y no podrá dejar de confesártelo».

Un hermano, perseguido por el pensamiento de dejar el monasterio se sinceró con su abad. Éste respondió: «Permanece en la celda, da tu cuerpo en prenda a las cuatro paredes de tu celda. No te preocupes de ese pensamiento. Que tu pensamiento vaya donde quiera, pero que tu cuerpo no salga de la celda».

El abad Sisoes decía: «Rectifica las inclinaciones de tu cuerpo, y para el corazón no se te pedirá nada».

Un anciano dijo: «Si no cuidamos el exterior, es imposible custodiar el interior».

Un hermano preguntó a un anciano: «¿Qué puedo hacer? Una multitud de pensamientos me hace la guerra y no sé cómo resistir». Dijo el anciano:

51. Se recuerda una respuesta muy parecida del padre Pío da Pietrelcina. A una mujer de mundo que se acusaba de vanagloria le dijo: «¿Y de qué habrías de jactarte, pues?, ¿acaso de los tres trapos que llevas encima?».

«No luches nunca contra todos, sino contra uno solo. Pues todos los pensamientos de los monjes tienen una sola cabeza. Es preciso, pues, examinar cuál es realmente ese único pensamiento y cuál es su naturaleza, y después luchar contra él. Entonces perderán su fuerza todos los demás pensamientos».[52]

Un anciano dijo: «¿Creéis acaso que Satanás quiere introducir en vosotros todos los pensamientos? No. Es por medio de un solo pensamiento como vence al alma y espera conducirla a la perdición. Él deja en ella ese único pensamiento, no hace falta otro. Atentos, pues, a no mostrar complacencia ante ningún pensamiento malo».

Dijo un anciano: «Tarea del monje es ver venir de lejos los propios pensamientos».

Cuando el abad Pastor se preparaba para salir para el oficio, primero se sentaba aparte durante una hora aproximadamente con el fin de desenmarañar sus propios pensamientos. Después salía.

Se cuenta que había en las Celdas un anciano de dura ascesis. Un día que recitaba el oficio, llegó un hombre santo a su celda y desde fuera lo oyó airarse contra sus propios pensamientos. «¿Hasta cuándo», decía, «por una sola palabra seguiré perdiendo todo lo demás?». El que estaba fuera imaginó que el anciano estaría disputando con algún otro: llamó a la puerta, para entrar y restablecer entre ellos la armonía. Pero al entrar vio que no había nadie más que el viejo. Y puesto que con él hablaba sinceramente, le preguntó: «Abba, ¿con quién andabas a la greña?». «Con mis pensamientos», fue la respuesta. «Mira, he memorizado catorce libros, y fuera de eso no he oído más que una sola y pobre palabra. Y cuando me he encontrado realizando la obra de Dios, lo había olvidado todo: sólo esa única y pobre palabra estaba en mi mente en el momento de rezar el oficio. Ésa es la razón por la que andaba a la greña con mis pensamientos.»

Del prójimo

El abad Elías decía: «El amor de un hombre por otro hombre motivado por una causa temporal se muda con el tiempo en feroz enemistad».

El abad Marcos le preguntó al abad Arsenio: «Por qué nos rehuyes?». Él respondió: «Dios sabe que os amo, pero no puedo estar con Dios y con

52. Es la «pasión predominante», casi siempre escondida, de la que habla la ascética clásica.

los hombres. Los millares y miríadas de ángeles no tienen todos juntos más que una única voluntad; los hombres tienen multitud de ellas. No puedo abandonar al Uno para venir a vivir en medio de los muchos».

Una palabra del abad José de las Celdas a punto de morir: «Los que quieren complacer a los hombres matan a los hombres».

Un hermano preguntó al abad Pastor: «¿Qué significa, en la Escritura, la expresión: encolerizarse contra el hermano sin motivo (Mt 5,22)?». Respondió: «Encolerizarse contra el hermano sin motivo es encolerizarse contra un hermano que ha querido hacernos un mal cualquiera, aunque fuese arrancarnos el ojo derecho o cortarnos la mano derecha. Pero si alguno quiere separarte de Dios, entonces sí, ¡encolerízate!».

Un anciano decía: «Si ves a uno caer al agua y lo puedes socorrer, tiéndele el bastón y tira de él hacia ti. Pero si no puedes tirar de él, déjale en la mano el bastón. Que si le das la mano y no puedes tirar de él, será él quien te arrastre al fondo consigo, y moriréis los dos».

Un hermano preguntó a un anciano: «¿Está bien mostrar firmeza de carácter ante el prójimo?». El anciano le respondió: «¡Cuánta firmeza de carácter que no tiene fuerza para romper un lazo! ¿Quieres mostrar carácter contra tu hermano? Si quieres mostrarlo, que sea contra tus pasiones».

«La preocupación de complacer a los hombres hace perder todo adelantamiento espiritual y te deja descarnado», dijo un anciano.

Dijo el abad Juan: «Nada de lo que acontece con turbación es bueno, sino que siempre procede del demonio. Por tanto, si estás turbado, no digas nada a tu prójimo, o precipitarás también al otro en una turbación mayor, pues no se elimina el mal con el mal... Sólo cuando puedas hablarle según Dios, podrá aplacarlo Dios mismo como más le place».

Un hermano contaba: «Cuando el abad Juan de las Celdas, a punto de morir, le dijo: "Abba, Padre, ¿no me dirás una palabra de salvación?", respondió: "Sí, te diré una palabra, y una vez dicha bastará para salvarte". "¿Cuál, Padre mío?". "Ve, ama a tu prójimo como a ti mismo, y todos tus enemigos caerán a tus pies"». El abad Agueras dijo: «... Ya no hay desierto, ahora. Ve, pues, a un lugar populoso, en medio de la muchedumbre, quédate allí y condúcete como un hombre que no existe. Así obtendrás el soberano descanso».

De la divina providencia

Un anciano dijo: «Si quieres vivir, oh hombre, según la ley de Dios, tendrás por protector al autor mismo de esa ley».

La madre Eugenia decía: «... Aquel que prefiere los bienes terrenos a los bienes espirituales, perderá los unos y los otros. Aquel que desea los bienes espirituales obtendrá también todos los bienes terrenos».

Cierto monje no realizaba ningún trabajo manual, sino que rezaba sin interrupción. Por la tarde entraba en su celda, allí encontraba pan y comía. Otro monje vino a verlo con hojas de palma y le hizo trabajarlas. Llegada la tarde, volvió a entrar como de costumbre para comer, pero no encontró nada. Se durmió afligido y tuvo esta revelación: «Cuando me dabas todas tus horas, Yo te nutría. Pero, puesto que te has puesto a trabajar, procúrate el alimento con la obra de tus manos».

Ofreció uno dinero a un anciano diciéndole: «Eres viejo y estás enfermo». En efecto, era leproso. Pero él respondió: «¿Eres tú quien vienes, después de sesenta años, a quitarme a Aquel que me provee? Desde que estoy en este estado, nunca me ha faltado de nada». Y no quiso aceptar nada.

Un anciano cayó enfermo y no pudo alimentarse durante muchos días. Su discípulo le pidió permiso para prepararle alguna cosa que contribuyese a restablecerlo, y le hizo una papilla de harina. Había allí, colgado de la pared, un recipiente que contenía un poco de miel, y otro lleno de un aceite de lino nauseabundo, que servía sólo para el candil. El hermano se equivocó, y en vez de miel puso aceite de lino en la papilla. Tras probarla, el anciano no dijo nada y comió en silencio. El hermano insistió para que tomase de nuevo, y el viejo se hizo violencia para volver a comer de ella. Por tercera vez el discípulo se la sirvió, pero el anciano rehusó: «Hijo mío, ya no puedo más». El discípulo continuaba animándolo: «Abba, es buena», decía, «también yo comeré contigo». Al probarla a su vez, comprendió lo que había hecho y cayó rostro en tierra. «Pobre de mí, abba, te he causado un gran perjuicio, y tú me has cargado con esta culpa al no decirme nada». «No te aflijas, hijo mío», respondió el anciano, «si Dios hubiese querido que yo comiese miel, habrías puesto miel en esta papilla».

Mientras el anciano [Barsanufio] hablaba, yo [abba Seridón] pensaba: «¿Cómo podré retener todo lo que me dice para escribirlo? Si consintiese en ello, podría tomar papel y tinta y escribir mientras le escucho, palabra por palabra». Pero él conoció mi pensamiento, su rostro se encendió como fuego y me dijo: «Ve sin miedo. Aun cuando yo te dictase millares de palabras, el espíritu de Dios no permitirá que traces ni una sola letra de más o de menos, ni siquiera involuntariamente, sino que guiará tu mano para que las escriba en el orden oportuno».

De Satanás

Un anciano dijo: «Si eres orgulloso, eres el diablo. Si estás triste, eres su hijo. Y si te preocupas de mil cosas, eres su incansable servidor».

Se celebraba un día la Oblación[53] en la montaña del abad Antonio. Después se sirvió un poco de vino. Uno de los ancianos tomó una copita y se la llevó al abad Sisoes. Éste la bebió, recibió una segunda y también la vació. Pero ante la tercera dijo: «Para, hermano, ¿no sabes que Satanás existe?».

Un hermano le preguntó al abad Aquiles: «¿De qué modo pueden algo los demonios contra nosotros?». Le respondió: «Debido a nuestra voluntad». Y añadió: «Los cedros del Líbano dijeron un día: "A nosotros, que somos tan altos y fuertes, ¡un trocito de hierro nos abate! Pero si no le damos nada de lo nuestro, ni siquiera eso podrá abatirnos". Pues es con madera como los hombres fabricaron las hachas con las que abatieron los árboles. Los árboles son las almas, el hierro del hacha es el demonio, y el mango es nuestra voluntad. Ésta es la que nos hace caer».

De la hesiquía

Paisio, el hermano del abad Pastor, entabló amistad particular con un monje de fuera. El abad Pastor no quería; se levantó y corrió a decir al abad Amón: «Mi hermano Paisio tiene amistad particular con uno, y eso no me deja descanso». «Abba Pastor, ¡todavía vives!», le respondió Amón. «Vuelve a tu celda y métete bien en el corazón que estás ya en la tumba desde hace un año».

Le preguntaron a un anciano: «¿Por qué tengo miedo cuando camino por el desierto?». «Porque todavía vives», respondió.

Dijo un anciano: «Dejo caer el huso y pongo la muerte delante de mis ojos antes de levantarlo de nuevo».

El abad Macario decía también: «Lucha por todas las muertes. Por la muerte del cuerpo: es decir, si no tienes la muerte del espíritu, lucha por la muerte del cuerpo. Y entonces la muerte del espíritu se te dará por añadidura. Y esa muerte te hará morir a todo hombre, y a continuación podrás adquirir la capacidad de estar constantemente vivo con Dios en el silencio».[54]

53. El sacrificio de la Misa.

54. Véanse las «noches» y la conquista del todo mediante la nada en Juan de la Cruz.

Del santo menosprecio

Un monje, víctima de un robo, decía al ladrón: «Date prisa, antes de que lleguen los hermanos».

El abad Agatón daba a menudo este consejo a su discípulo: «No te apropies nunca de un objeto que no estés dispuesto a ceder inmediatamente a cualquiera».

Un hermano preguntó a un anciano: «Si quiero realizar una obra cualquiera y algo me impide hacerla, ¿está bien que persevere hasta haberla realizado, o debo dejarla estar?». Le respondió: «Si perseveras orando, sin afligirte, está bien que perseveres; pero si te irritas, abandona enseguida».

Había en la Tebaida un anciano llamado Gérax que tenía unos noventa años. Los demonios, que querían conducirlo a la relajación dilatando el tiempo de su vida, vinieron un día a su encuentro y le dijeron: «Anciano, ¿qué harás, puesto que te quedan todavía cincuenta años de vida?». Respondió él: «Mucho me afligís, pues me había preparado para vivir doscientos años». Los demonios lo dejaron con grandes gritos.

Los ancianos contaban esto: «Un viejo habitaba en su celda y en ella sufría tentaciones; veía a los demonios cara a cara y se mofaba de ellos. Un demonio, sintiéndose vencido, se le apareció diciendo: "Yo soy Cristo". Ante aquella visión, el anciano cerró los ojos. El demonio continuó: "¿Cierras los ojos ante tu Señor?". "No es aquí abajo donde quiero ver a mi Señor, sino en la otra vida", respondió el monje. Ante tales palabras, el demonio desapareció».

Del maestro espiritual

Un anciano decía: «Sé como un camello: lleva la carga de tus pecados y, enganchado a la brida, sigue los pasos de quien conoce los caminos de Dios».

El abad Bané le preguntó un día al abad Abraham: «Un hombre que haya llegado a ser como Adán en el paraíso, ¿tiene todavía necesidad de consejos?». Y aquél le respondió: «Sí, Bané, pues si Adán hubiese pedido consejo a los ángeles: "¿Debo comer el fruto de este árbol?", le habrían dicho: "No"».

Un hermano preguntó a un anciano: «Abba, interrogo a los ancianos y ellos me hablan de la salvación de mi alma, pero no retengo nada de lo que me dicen. ¿A qué fin preguntarles? No obtengo de ello ningún provecho: ¡estoy completamente corrompido!». Había allí dos recipientes vacíos. El anciano dijo al hermano: «Ve a coger uno de esos dos reci-

pientes, llénalo de aceite, quema dentro de él estopa, después tira el aceite y ponlo de nuevo en su sitio». Y lo hizo. «Otra vez», dijo el anciano. Y luego que el discípulo lo hubo hecho bastantes veces, le dijo: «Ahora trae aquí los dos recipientes y mira a ver cuál de los dos está más limpio». «Aquel donde he puesto el aceite», dijo el hermano. «Así le pasa a tu alma con las preguntas que haces a los ancianos», continuó el viejo; «aun cuando no retenga nada de lo que oye, no obstante se va purificando lentamente, más que el alma que no pregunta».

Un hermano preguntó a un anciano: «¿Está bien ir a encontrarse con los ancianos, o es mejor permanecer en la celda?». Le respondió: «Regla de los padres antiguos era visitar a los ancianos, los cuales justamente ordenaban permanecer en la celda».

Se decía de los scetiotas que, si uno sorprendía su práctica, es decir, si llegaba a conocerla, ya no la tenían por virtud, sino por pecado.

Se decía del abad Arsenio que nadie pudo decir nunca cómo vivía.

Apenas convertido del mundo y revestido del hábito monástico, un hermano se hizo recluso: «Quiero ser anacoreta», decía. Ante tal noticia, los ancianos vecinos suyos acudieron y lo hicieron salir con la orden de recorrer las celdas de los hermanos y de hacer una *metania*[55] delante de cada uno de ellos, diciendo: «Perdonadme, no soy un anacoreta, ni siquiera he comenzado a ser monje».

Un hermano le preguntó al abad Agatón: «Tengo una orden que cumplir, pero en ese lugar sé que habré de luchar mucho. Quisiera ir allí por obediencia, pero temo medirme en esa guerra». El anciano le respondió: «Si estuviera en tu lugar, Agatón cumpliría la orden y ganaría la guerra».

El abad Lot fue a ver al abad José y le dijo: «Abba, me he hecho una pequeña regla proporcionada a mis fuerzas: un poco de ayuno, un poco de oración, un poco de meditación, un breve descanso; y me aplico lo mejor que puedo a liberarme de mis pensamientos. ¿Qué otra cosa debo hacer?». El viejo se irguió, tendió las manos hacia el cielo, de sus dedos brotaron llamas. Dijo: «Si quieres, puedes llegar a ser todo entero como fuego».

Al principio de un coloquio, el abad Amón le preguntó al abad Arsenio: «¿Cómo me ves en este momento?». Arsenio le respondió: «Abba, eres como un ángel». Más adelante le preguntó: «Y ahora, ¿cómo me ves?». «Eres como Satanás», respondió Arsenio, «porque, aun cuando tu conversación es buena, ha sido para mí como un mandoble».

55. Inclinación profunda, reverencia hasta el suelo.

Sentidos sobrenaturales

Se cuenta del abad Sisoes que, si no bajaba deprisa las manos cuando se levantaba para orar, su espíritu era arrastrado a lo alto. Cuando le acontecía orar junto con algún hermano se apresuraba a bajar las manos, temiendo que su espíritu fuese arrebatado a lo alto por el éxtasis y no permaneciera allí.

Un anciano decía: «Nuestros padres tenían la costumbre de ir a las celdas de los novicios que intentaban la vida anacorética. Alguno de ellos podía ser atacado por los demonios y recibir alguna herida de sus malos pensamientos. Si se encontraban con que un hermano estaba tocado, lo conducían a la iglesia. Allí se ponía en medio una bacía llena de agua: se hacía una oración por el hermano tentado, y todos los padres se lavaban las manos en aquella bacía. Después se asperjaba con esa agua al hermano, que en seguida se encontraba purificado por ella».

Un anciano, que fue grande entre todos los videntes, afirmaba esto: «He visto la fuerza del Altísimo suspendida sobre el bautizado; e igualmente la he visto posarse sobre el hábito del monje en el momento de su toma».

Los Padres contaban del abad Marcelino de la Tebaida que..., cuando asistía a la Sinaxis,[56] su pecho estaba inundado de lágrimas. Decía, en efecto: «Durante el desarrollo del sacrificio veo la iglesia entera en llamas, y cuando aquél se consuma, el fuego se retira».

Dijo también el anciano del Sinaí: «Es bueno levantar en alto las manos en oración y súplica a Dios para que el alma, cuando salga del cuerpo, pase sin turbación entre aquellos que, en el aire, intentan obstaculizarla».

Hechos de monjes y seglares

«¿Qué debo hacer», preguntó un hermano a un anciano, «pues los pensamientos me impiden permanecer siquiera una sola hora dentro de la celda?». El anciano respondió: «Vuelve a la celda, hijo mío, quédate allí, trabaja con tus manos, ora a Dios sin interrupción, arroja en él tus cuidados, y que nadie te induzca a salir de allí». Y añadió este relato:

Un joven cuyo padre aún vivía deseaba hacerse monje. Suplicó ardientemente a su padre que lo dejara entrar en un monasterio, pero éste no quería.

56. De nuevo, la Misa.

Más tarde, persuadido por amigos fieles, acabó por consentir en ello de mala gana. El adolescente partió y entró en el monasterio: se hizo monje, cumpliendo a la perfección todo el trabajo del cenobio y ayunando cada día. Llegaba incluso a no tomar nada durante dos días, o a comer una vez a la semana. Su abad, al verlo, se maravillaba, bendiciendo a Dios por aquellos ayunos y aquella ascesis. Poco tiempo después, el joven empezó a suplicar a su abad: «Abba, te lo ruego; déjame ir al desierto». «Hijo mío», le respondió, «ni lo pienses siquiera; una prueba semejante no la puedes soportar; eso sin contar las tentaciones y las astucias del demonio. A la primera tentación, no encontrarás allí abajo a nadie que te consuele de la turbación a la que te arrojará el enemigo». Pero el hermano insistió para obtener el permiso. El abad, viendo que no podía retenerlo, se puso en oración y después lo dejó marchar. El hermano pidió: «Abba, ten a bien hacer que me indiquen el camino». El abad le asignó dos monjes, y partieron juntos.

Caminaron un día, luego otro. Extenuados por el calor, se tendieron en tierra. Mientras descabezaban un breve sueño, un águila los rozó con sus alas y después, adelantándoseles, fue a posarse más lejos. Los monjes se despertaron, vieron el águila y dijeron al hermano: «Es tu ángel: levántate y síguelo». El hermano dijo adiós y llegó al lugar donde se encontraba el águila; ésta volvió a emprender inmediatamente el vuelo para ir a posarse a un estadio de distancia. El hermano la siguió. El águila salió volando de nuevo y fue a posarse a un estadio de allí, y así continuó haciéndolo durante tres horas. El hermano siguió al águila hasta que ésta torció a la derecha y desapareció. El hermano prosiguió el camino y divisó tres palmeras, un manantial y una pequeña cueva. «Éste es el lugar que me ha preparado el Señor», gritó. Entró y puso allí su morada; comía los dátiles y bebía el agua de la fuente. Allí permaneció seis años solitario, sin ver a nadie. Pero un día se le presentó el demonio, con la apariencia de un viejo monje de terrible aspecto. La visión llenó de miedo al hermano: se postró en oración. Cuando se levantó de nuevo, el demonio le dijo: «Oremos de nuevo, hermano». Cuando lo hubieron hecho, continuó: «¿Desde hace cuánto tiempo estás aquí?». «Desde hace seis años». «Ah, y yo soy tu vecino y hasta hace cuatro días no sabía que vivieses aquí. Mi celda no está lejos. Hacía once años que no salía de ella; después supe que tú eras mi vecino. Pensé: vamos a ver a ese hombre de Dios y a charlar con él de la salvación del alma. Hermano, permanecer en la celda no nos es provechoso, porque no recibimos el Cuerpo y la Sangre de Cristo, y me temo que seremos rechazados por él si nos mantenemos alejados de estos misterios; pero yo sé, hermano, que a tres millas de aquí existe un monasterio donde hay un sacerdote. Vayamos allí

cada domingo, o si quieres cada dos semanas, a recibir el Cuerpo y la Sangre de Cristo; después volveremos a nuestras celdas».

Esta astucia del demonio fue bien acogida por el hermano. El domingo, pues, el demonio se presentó y dijo: «Vamos, es la hora». Fueron al monasterio, y allí estaba el sacerdote. Entraron en la iglesia y se pusieron en oración; pero cuando el hermano se levantó de nuevo, ya no vio al que lo había conducido. «¡Anda!», se dijo, «¿por dónde se ha ido? Quizás haya salido por alguna necesidad». Esperó largo tiempo, pero no vino nadie. Salió a buscarlo y, al no encontrarlo, preguntó a los hermanos del monasterio: «¿Dónde está el abad con el que entré en la iglesia?». Pero ellos le respondieron: «No hemos visto a nadie aparte de ti». Entonces el hermano comprendió que había sido el demonio. «¡Fíjate», dijo, «de qué astucia se ha servido para echarme fuera de mi celda! Pero poco importa, puesto que he venido por un buen motivo: recibiré el Cuerpo y la Sangre de Cristo y volveré a mi celda».

Concluidas las ceremonias en la iglesia, el hermano quiso emprender el regreso a su celda, pero el abad del monasterio lo retuvo: «No te dejaremos ir sin que antes comas con nosotros». No volvió, pues, a su celda, sino después de haber comido. Y de nuevo se le presentó el demonio, esta vez bajo la apariencia de un joven seglar que empezó a mirarlo de pies a cabeza, diciendo: «¿Pero es de verdad él? No, es otro». Como continuaba mirándolo, el hermano le preguntó: «¿Por qué me miras así?». «Veo que no me reconoces», respondió el otro, «por otra parte, después de tanto tiempo, ¿acaso podrías reconocerme? Soy el hijo del vecino de tu padre. ¿No es acaso fulano tu padre? ¿Tu madre no se llama acaso así, y tu hermana, y tú mismo, y vuestros esclavos no son fulano y mengano? Pero hace ya tres años que tu madre y tu hermana están muertas. Tu padre ha muerto a su vez hace unos pocos días, y te ha nombrado su heredero; dijo: "¿Acaso no habría de dejar mis bienes a mi hijo, el hombre santo que ha abandonado el mundo para seguir a Dios? Le dejo todo lo mío; quien tema al Señor y sepa dónde está mi hijo, que le diga que vuelva para repartir mi patrimonio a los pobres, para la salvación de mi alma y de la suya". Muchos han partido en tu busca sin encontrarte. Venía yo por aquí por un negocio cuando te he reconocido. Pues bien, no tardes más, ven a venderlo todo, según la voluntad de tu padre». El hermano respondió: «No es necesario que vuelva yo al mundo». «Si no vuelves», repuso el diablo, «toda esa fortuna se dispersará y tendrás que dar cuenta de ella. ¿Qué hay de malo en volver, como buen administrador, para dar ese dinero a los pobres y los desgraciados? De manera que no se dilapide entre cortesanas y vividores. ¿Quién te impide venir a hacer

limosna según la voluntad de tu padre, para la salvación de su alma y de la tuya? Después volverás a tu celda. ¿Por qué demorarse?».

El demonio acabó por persuadir al hermano y lo mandó de nuevo al mundo. Lo acompañó hasta la ciudad, después lo dejó. El hermano estaba a punto de entrar en casa de su padre, al que creía muerto, pero en ese momento salía de ella su padre, vivo y con salud; mas éste no lo reconoció. Le preguntó: «¿Quién eres?». Turbado, su hijo no supo replicar; pero, puesto que el padre insistía en saber de dónde venía, respondió confuso: «Soy tu hijo». «¿Por qué has vuelto?». Avergonzándose de decir la verdad, respondió: «He vuelto por amor a ti: deseaba volver a verte». Y permaneció con él. Poco tiempo después cayó en la fornicación. Duramente castigado por su padre, el infeliz no se arrepintió y permaneció en el mundo. Hermanos, yo os digo: el monje no ha de salir nunca de su celda por instigación de otro, por ninguna razón.

Dijo un anciano:

Había un padre que vivía en el desierto. Tras haber servido a Dios durante muchos años dijo: «Señor, hazme saber si te he complacido». Y vio a un ángel que le dijo: «No has llegado todavía a la altura del hortelano que vive en tal lugar». El anciano, estupefacto, se dijo: «Iré a la ciudad para visitarlo. ¿¡Qué puede haber hecho para superar mis obras y los sufrimientos de tantos años!?».

Partió y llegó al lugar indicado por el ángel. Vio a un hombre ocupado en vender legumbres. Se sentó junto a él durante el resto de la jornada y, en el momento en que aquél se iba, le dijo: «¿Querrías, hermano, recibirme esta noche en tu casa?». El hombre aceptó lleno de alegría y, una vez en casa, se puso a prepararle la cena al anciano. Éste dijo: «Por caridad, hermano, dime cómo vives». Al otro le entró miedo; no quería hablar, pero el anciano persistió en su súplica por largo tiempo. Al final, cansado, le respondió: «No como más que por la noche, una vez terminado el trabajo, no me guardo sino lo que me sirve para sustentarme, el resto lo doy a quien lo necesita. Si recibo a un siervo de Dios, se lo doy a él. Cuando me levanto por la mañana, antes de ponerme a trabajar, me digo que la ciudad entera, del más pequeño al más grande, irá al Reino gracias a las obras buenas, mientras que yo sólo heredaré el castigo, a causa de mis pecados. Por la noche, antes de acostarme, digo otro tanto». Una vez que lo hubo oído, el anciano dijo: «Tu conducta es hermosa, pero no puede superar mis obras de tantos años».

Mientras se preparaban para comer, el anciano oyó gente por la calle que cantaba canciones; la casa del hortelano, en efecto, se encontraba en

un barrio populoso. El anciano le dijo: «Hermano, si quieres vivir para el Señor, ¿cómo puedes habitar aquí? ¿No te turba el oír esas canciones?». El otro le respondió: «Te confieso, abba, que no me turban ni me escandalizan». Dijo el anciano: «Pero ¿tú que piensas al oírlas?». «Pienso que todos irán al Reino», dijo el otro. El anciano se admiró, y dijo: «¡Ésta es la obra que supera las mías de tantos años!». Después, haciéndole una *metania*, le dijo: «Perdóname, hermano, a este grado de perfección no he llegado todavía». Y, sin tocar el alimento, se volvió al desierto.

Dijo el abad Vindemio que el abad Macario le había contado esto:

En el tiempo en que vivía yo en Sceti, sucedió que un día llegaron dos jóvenes extranjeros: al uno le apuntaba apenas la barba, al otro, nada todavía. Vinieron a mí y me preguntaron: «¿Dónde está la celda del abad Macario?». «¿Qué queréis de él?». «Hemos oído hablar de él», respondieron, «y hemos venido a Sceti para verlo». «Soy yo». Hicieron una *metania* y dijeron: «Queremos quedarnos». Viéndoles cómo eran, para nada robustos —sin duda habían sido ricos—, les dijo: «No podéis quedaros aquí». «Si no podemos quedarnos aquí», replicó el mayor, «nos iremos a otro lugar». Reflexioné: «¿Por qué rechazarlos? Los afligiré. Bastará la observancia para hacerlos marchar». Dije, pues: «Venid, entonces, y construíos una celda, si sois capaces». «Enséñanos cómo hacerlo y la construiremos». Les di un pico, un canasto con pan y sal, y les indiqué la roca: «Excavad aquí, después iréis a buscar madera al pantano. Cuando hayáis cubierto el techo, podréis habitar en ella». Pensaba yo que ante un trabajo semejante saldrían corriendo, pero me preguntaron: «¿Y después qué haremos?». «Trenzaréis palmas»; y tomando algunas hojas de palmera de pantano les enseñé cómo empezar las trenzas, cómo coserlas. Añadí: «Haced cestas, se las daréis al guardián de la iglesia, y os llevarán pan». Con esto los dejé.

Ellos hicieron con paciencia todo cuanto les había dicho y se quedaron tres años sin venir a visitarme. Yo, por mi parte, tenía paciencia, pero mi espíritu estaba turbado: «¿Cómo es», me decía, «que no vienen a consultarme acerca de sus pensamientos? Viene gente de lejos, ¡pero éstos que viven aquí, tan cerca, no vienen! Y tampoco visitan a ningún otro; sólo van a la iglesia, sin decir nada, a recibir allí la Oblación». Ayuné, pues, durante una semana entera, rogando a Dios que me indicara lo que debía hacer. Después me levanté y fui a ver cómo vivían. Llamé a la puerta: me abrieron y me saludaron, sin una palabra. Hecha una oración, me senté: entonces el mayor indicó con una seña al más joven que saliese,

y él se sentó también a trenzar palmas, guardando silencio. Hacia la hora de nona hizo una señal; el menor entró de nuevo, cocinó un poco; después, a una seña del mayor, preparó la mesa, sirvió tres panecillos y después se sentó, sin hablar. «Levantaos y comamos», dije entonces. El hermano trajo también un jarro de agua y bebimos. Al caer la noche, me dijeron: «¿Te vas?». «No», dije, «dormiré aquí». Me tendieron una estera a uno de los lados de la celda y dispusieron las suyas en otro ángulo; se quitaron el cinturón y el escapulario y, a mi vista, se tendieron el uno junto al otro para dormir. Mientras descansaban, supliqué al Señor que me revelara su conducta. Entonces el techo de la celda se abrió y se hizo una gran luz, casi de pleno día. Pero ellos no se dieron cuenta. Cuando les pareció que yo estaba inmerso en el sueño, el mayor tocó el costado de su hermano; se levantaron, se ciñeron sus cinturones y, extendidas las manos hacia el cielo, se mantuvieron erguidos sin decir nada. Yo los veía, pero ellos no me veían. De pronto, llegaron los demonios a atacar al más joven, como hacen las moscas; algunos se le posaban incluso en la boca, pero yo vi a un ángel de Dios con espada flameante que lo protegía y alejaba de él a los demonios. Pero al mayor no conseguían acercarse. Al despuntar el alba, los dos hermanos se acostaron de nuevo. Yo fingí que acababa de despertarme, y ellos también. El mayor me dijo sólo estas palabras: «¿Quieres que recitemos doce salmos?». «Sí», respondí. El más joven recitó cinco salmos, seis versículos y un aleluya: a cada palabra, una luz le salía de la boca y subía al cielo. Del mismo modo, cuando el mayor abría la boca para salmodiar, de él salía como un cable de fuego que se elevaba hasta el cielo. También yo, como ellos, recité de memoria un poco de la obra de Dios. Después los dejé diciendo: «Orad por mí», y ellos hicieron en silencio una *metania*. Supe así que el mayor era perfecto. En cuanto al pequeño, el enemigo todavía le hacía la guerra. Unos días después, el más viejo se durmió en el Señor, y tres días más tarde lo siguió el hermano.

Desde entonces, cuando los Padres iban a ver al abad Macario, él les conducía a la celda de los dos hermanos, diciendo: «Venid a visitar el *martyrion* de los dos pequeños extranjeros».

Se contaba que un funcionario recaudador, joven y de muy hermoso aspecto, viajaba para administrar los asuntos imperiales. Tenía en una ciudad un amigo ilustre, casado con una mujer joven. Cuando pasaba por aquella ciudad, el amigo lo acogía; el funcionario se alojaba en su casa y hacía las comidas en compañía de la mujer de su anfitrión, que era para él un amigo querido. Puesto que venía a menudo, la mujer comenzó a pensar en él, sin que él lo sospechase siquiera. Ella era casta, de manera que

no le reveló sus pensamientos, y sufría esa pasión con resignación cristiana. Después de una de esas estancias, el funcionario imperial se puso de nuevo en camino como de costumbre. Pero la joven enfermó debido a sus mismos pensamientos, y tuvo que meterse en la cama. El marido le llevó varios médicos, que la examinaron y dijeron: «Quizás esté enferma en el alma, porque su cuerpo está sano». Su marido se sentó junto a ella, suplicándole que le revelase de qué padecía. Ella, tímida y ruborizada, no se atrevía. Finalmente, confesó: «Tú sabes, señor mío, que, por amistad y generosidad, traes a casa a algunos jóvenes. Pues bien, yo, tu mujer, he concebido una pasión por el funcionario imperial». Ante estas palabras, el marido guardó silencio. Cuando, unos días más tarde, regresó el funcionario, salió a su encuentro y le dijo: «Hermano, tú sabes lo querido que eres para mí. Por afecto te he recibido, he querido que te sentases a mi mesa en compañía de mi mujer». El otro respondió: «Es verdad, señor». El marido añadió : «Mira, mi mujer piensa en ti». Al oír esto, el oficial no sólo no pensó en ella, sino que, transportado de caridad, cayó en la aflicción y le dijo al marido: «No te turbes, Dios vendrá en nuestra ayuda». Después se fue, se cortó el pelo y, tomando cierto ungüento, se ungió la cabeza y el rostro hasta el punto de quemarlos, y lo mismo las cejas. Borró toda su belleza, y se hizo como un viejo leproso. Se cubrió después con un velo negro y fue a visitar a la enferma, y el marido estaba sentado junto a ella. Levantando el velo, les mostró el rostro y se puso a decir: «Esto es lo que me ha hecho el Señor». La mujer, cuando lo vio cambiado de tanta belleza a tanto horror, quedó aterrorizada; sus tentaciones habían desaparecido en virtud de la pena que aquel hombre había cargado sobre sí. Se levantó enseguida, todo estaba olvidado. Entonces el oficial imperial llamó aparte al marido y le dijo: «Gracias a Dios, tu mujer ya no está enferma; pero no volverá a ver mi rostro». A eso se llama poner el alma por encima del amor y devolver bien por bien.

Un joven que deseaba abandonar el mundo partió hacia el desierto. Divisó una torre; mejor dicho, una celda edificada en forma de torre. Se dijo: «Serviré hasta la muerte a aquel al que encuentre en esa torre». Corrió a llamar a la puerta. Salió un monje anciano y le dijo: «¿Qué quieres?». Respondió: «Vengo a pedirte una caridad». El anciano lo acogió, le hizo descansar y le dijo: «¿No tienes nada que hacer en otro lugar?». «No», respondió el muchacho, «es aquí donde quiero permanecer». A estas palabras, el monje lo despidió (pues había caído en la impureza y tenía consigo a una mujer). Dijo, pues, al hermano: «Si quieres progresar, ve a un monasterio, ya que aquí hay una mujer conmigo». El joven le

dijo: «No quiero saber si es tu mujer o tu hermana: os serviré hasta la muerte».

Bastante tiempo después, puesto que el hermano les servía en todo sin discutir, el monje y la mujer se dijeron: «¿No nos basta el peso de nuestras culpas, que habremos de responder también de esta alma? Abandonemos, pues, estos lugares y dejémosle la celda». Tomaron entonces consigo todo lo que pudieron y dijeron al hermano: «Nosotros vamos a cumplir un voto, tú quédate a custodiar la celda». Pero, una vez que se marcharon, el hermano comprendió su intento y se precipitó en pos de ellos. Al verlo llegar se turbaron y dijeron: «¿Hasta cuando nos condenarás? Tienes la celda, quédate allí y vigílate a ti mismo». Dijo el muchacho: «No vine por la celda, sino para serviros hasta la muerte». Ante tales palabras, quedaron tocados por la compunción y decidieron volver a Dios. La mujer partió entonces para un monasterio, y el anciano volvió a su celda. Así, gracias a la paciencia del hermano, ambos fueron salvos.

El santo obispo Basilio[57] contaba esta historia:

Había, en un monasterio de monjas, una hermana que simulaba estar loca y poseída. Tal error estaba tan arraigado en todas sus compañeras que ninguna quería ya ni siquiera comer con ella. No salía nunca de la cocina y se encargaba de todo el servicio: tal era la vida que se había escogido. Según el antiguo dicho, era el estropajo de la casa, y mostraba claramente haber realizado lo que se lee en los libros santos: «Si uno de vosotros piensa que es sabio en este mundo, hágase loco con el fin de llegar a ser sabio». Se había envuelto la cabeza con una corona de trapos blancos, y con este arnés realizaba su servicio (las demás hermanas ocultaban la tonsura con una capucha). Jamás pudo ni una sola de las cuatrocientas monjas verla comer, pues nunca en su vida se sentó a la mesa. No aceptaba ni el más pequeño trocito de pan, pero vivía contenta sólo de las migajas que recogía limpiando las mesas y lavando las legumbres. No hizo nunca agravio a nadie, y nadie la oyó nunca quejarse: no hablaba nunca, ni para decir sí, ni para decir no. Golpeada y detestada por todas las hermanas, sufría sin despegar los labios las persecuciones de la comunidad.

Fue entonces cuando un ángel se presentó a un santo de nombre Pioterio, monje excelente, que había vivido siempre en el desierto y se encontraba entonces en Porfiris: «¿Piensas acaso ser algo, por la santidad de la

57. San Basilio el Grande, obispo de Cesarea de Capadocia, Padre de la Iglesia.

vida que llevas en estos parajes? ¿Quieres ver a una mujer más santa que tú con mucho? Ve a Tabenne, al monasterio de las vírgenes; allí encontrarás a una hermana que lleva corona en la cabeza; sábete que vale mucho más que tú: sola, ha luchado noche y día contra todo un pueblo, y su corazón no se ha alejado nunca de Dios. Pero tú, que vives en la soledad y no ves alma viviente, ¿acaso no dejas a tu corazón ir a todas las ciudades?». Al instante se puso él en camino hacia aquel monasterio. Rogó al superior de los monjes que lo introdujera en el cenobio femenino. Obtuvo inmediatamente el permiso —¿acaso no era célebre, y además de edad avanzada?—. Entró, pues, y manifestó su deseo de ver a todas las monjas; pero no vio a la única por la que había venido. Insistió: «Traédmelas a todas; me parece que falta alguna». «Hay una hermana en las cocinas, pero está loca». «Mostrádmela, quiero verla a ella también». La llamaron inmediatamente. Puesto que ella no quería saber nada —creo que barruntaba algo, o quizás había tenido una revelación— las hermanas le dijeron: «Pioterio el Santo quiere verte». Era, como he dicho, hombre de gran fama. En cuanto le pusieron delante a la religiosa, y él hubo visto la corona de trapos que le ceñía la cabeza, se echó a sus pies: «Dame tu bendición». Pero ella se echó a su vez a los pies del santo: «Te corresponde a ti bendecirme, señor». Todas las hermanas se quedaron estupefactas; dijeron al abad: «No te sometas a semejante humillación, abba: tienes delante a una loca». Pero san Pioterio respondió a las hermanas: «Locas sois vosotras, que esta hermana es mi Madre y la vuestra». Éste es el nombre que se da allí abajo a las grandes espirituales. «Dios me conceda la gracia», añadió, «de ser encontrado digno de ella en el día del juicio». Ante tales palabras, todas se precipitaron a los pies de la hermana, y cada una confesaba las culpas que tenía respecto a ella. Una, lavando un plato, le había echado a la cara la enjuagadura. Otra recordaba haberla abofeteado a menudo. Una tercera confesaba llorando haberle metido la nariz en la mostaza, y todas las demás contaban las ofensas de todo tipo que le habían infligido. El santo se fue, después de haber orado por todas. Pasaron algunos días, y la hermana no soportó su propia fama: ser colmada de honores por las religiosas le resultaba intolerable. Y sus excusas le pesaban sobre la conciencia. Dejó, pues, secretamente el monasterio. ¿Adónde fue? ¿Hacia qué región dirigió sus pasos? ¿Cómo murió? Nadie lo supo nunca.

Un hombre llamado Pablo, que tenía dignidad de «Ilustre» y poseía mujer, hijos y una vasta fortuna, quiso hacerse monje y esclavo de Dios. Llamó a su mujer y a sus hijos y les reveló su propósito. Descubrió que

también ellos aspiraban a eso, lo mismo que él, y como él ardían en el deseo de la vida monástica. Les dijo: «Si verdaderamente lo deseáis, os venderé como esclavos a los monasterios». Y ellos aceptaron con alegría. Condujo, pues a su mujer, vestida con un simple atuendo de esclava y con la parte de bienes que le correspondía, a un monasterio de mujeres. La entregó a la superiora para que fuese allí esclava, y junto con ella dejó al cenobio sus bienes. Del mismo modo condujo a sus hijos a otro monasterio y los entregó como esclavos al superior, junto con los bienes que les había repartido. Por último fue a un tercer monasterio y se dio en él como esclavo. Le dijo al abad: «Si me lo consientes, quisiera entrar en la iglesia solo». Recibido el permiso, entró en ella y, con las puertas cerradas, extendió las manos y dijo en voz alta: «Dios mío, tú sabes que he venido a ti con todo mi corazón». Y le llegó una voz que dijo: «Sí, lo sé, y con todo el corazón yo te recibo». Vivió mucho tiempo en el cenobio buscando en él, como esclavo, los trabajos más abyectos. Tras su muerte, su sepulcro exhaló perfumes y en él acontecieron muchos signos y portentos.

Un anciano tenía un discípulo tentado de impureza; y el anciano le decía: «Resiste, hijo mío, es una guerra que te hace el enemigo». El otro le respondió: «Abba, no puedo aguantar más si no cumplo mi deseo». El anciano se puso entonces a fingir y le dijo: «También yo estoy tentado, hijo mío; vamos juntos, pues, y accedamos a ese deseo; después volveremos a nuestra celda». El anciano tenía una moneda de plata; la tomó y, cuando llegaron al lugar designado, le dijo al discípulo: «Quédate fuera; primero entro yo, después será tu turno». Entró, dio la moneda a la meretriz y le suplicó que no contaminara al hermano. Ella se lo prometió. El anciano salió, pues, y le dijo al hermano que entrara. La cortesana le dijo: «Espera, hermano, aunque yo sea una pecadora, también nosotras tenemos nuestras leyes, y primero debo observarlas». Le ordenó hacer cincuenta *metanias*[58] mientras ella hacía otras tantas por su cuenta. Cuando el hermano hubo hecho veinte o treinta *metanias*, le sobrevino el remordimiento, y dijo entre sí: «¿Cómo puedo orar a Dios mientras me preparo para realizar esta abominación?». Salió de inmediato sin haberse contaminado, y el Señor, viendo la pena sufrida por el

58. En este caso se trata de la «gran metania», postración completa de todo el cuerpo. El origen de la palabra es *metánoia*, conversión; es contrición perfecta, aniquilación de uno mismo ante Dios o ante un superior, muerte y renacimiento en un solo acto.

anciano, quitó al hermano la tentación, y ambos volvieron a sus celdas alabando a Dios.

Un hermano estaba irritado contra otro. Este último lo supo y fue a pedirle perdón. Pero el primero no le abrió la puerta de su celda. El otro, entonces, partió de nuevo, fue a ver a un anciano y le contó la cosa. El anciano le respondió: «Examínate a ti mismo: ¿no conservas acaso en tu corazón una razón que te parece buena para vituperar a tu hermano? Esta razón te conduciría, si él te abriese la puerta, a justificarte y a reprenderlo. Quizás sea por eso por lo que Dios no ha inclinado su corazón a abrirte. Éste es, pues, mi consejo: si él ha pecado contra ti, persuádete de que eres tú el que ha pecado contra él, y da la razón a tu hermano. Dios le pondrá entonces en el corazón lo que le hace falta para vivir en buena inteligencia contigo». Y le contó, como ejemplo, esta historia:

Dos seglares de vida santa partieron juntos, tras haberse puesto de acuerdo, para hacerse monjes. Llenos de celo según la letra, pero no según el espíritu del Evangelio, se mutilaron ambos, como si eso pudiese abrirles el Reino de los Cielos. El arzobispo se enteró del caso y los excomulgó. Los dos hermanos pensaron que habían obrado bien, y se rebelaron contra él: «¡Nos hemos mutilado por el Reino de los Cielos y él nos excomulga! Apelaremos al arzobispo de Jerusalén». Fueron a verlo, le contaron cuanto había sucedido, y él les respondió que los excomulgaba. Muy irritados, se fueron a ver al arzobispo de Antioquía y le explicaron las injusticias sufridas. Él los excomulgó. Los dos hermanos se dijeron entonces: «Vayamos, pues, a Roma, a la presencia del Papa, y él nos hará finalmente justicia». Se fueron, pues, a ver al muy venerable arzobispo de la ciudad de Roma, le informaron de cuanto les habían hecho los demás arzobispos y añadieron: «Venimos a ti, que de todos ellos eres cabeza». El Papa respondió: «Os excomulgo, estáis fuera de la Iglesia». Los dos hermanos, excomulgados por todos, perdieron el coraje y se dijeron: «Estos arzobispos se sostienen y concuerdan entre sí porque se reúnen en concilio. Vayamos al hombre de Dios san Epifanio, el obispo de Chipre. Es un profeta y no se cuida de nadie». Se acercaban a la ciudad cuando Epifanio se vio envuelto en una revelación. Les envió un mensaje: «No entréis en la ciudad». Entonces los hermanos volvieron en sí. «¿No seremos verdaderamente culpables? ¿Por qué intentar justificarnos? Los demás pueden habernos excomulgado injustamente, pero ¿y el profeta? Dios le ha hecho sobre nosotros alguna revelación». Comenzaron a reprocharse con vehemencia el pecado cometido. Aquel que conoce los corazones

vio su contrición y la reveló al obispo Epifanio. Y éste les envió un segundo mensajero, los acogió, los confortó y los recibió en su comunión. Después escribió en su favor al arzobispo de Alejandría: «Recibe a estos hijos tuyos, porque han hecho verdadera penitencia».

El anciano que había contado esta historia añadió: «Que el hombre arroje sus pecados a los pies de Dios: éste es el secreto de la salvación, y éste es el deseo de Dios». El hermano acogió la enseñanza y obró de acuerdo con ella. Después fue a llamar a la puerta de su hermano. Apenas lo había oído éste, cuando se arrepintió en su corazón y abrió la puerta de par en par. Se abrazaron de todo corazón y entre ellos reinó la paz más profunda.

Un muchacho había sido dado por sus padres en oblación a un monasterio, y después de cierto tiempo éstos fueron a verlo. El anciano dijo a uno de los hermanos que llamara al muchacho. Al acercarse el pequeño, el abad le dijo: «¿Quién te ha llamado?». Y dándole un sopapo, le ordenó: «Vete a tu celda». Los padres se pusieron tristes. Pero poco después repitieron: «Ordena que nos traigan al pequeño». Cuando llegó, el anciano le dio otro sopapo repitiendo: «¿Quién te ha llamado? ¡Vete a la celda!». Entristecidos de nuevo, los padres dijeron: «¡Ay de nosotros! ¿Por qué habremos venido?». Pero de allí a poco, movidos por la naturaleza, dijeron al abad: «Haz venir al niño». Y él dijo a un hermano: «Llámalo». Pero cuando vino, otro sopapo, y: «¿Quién te ha llamado? Vete a la celda». Acababa de marcharse, cuando el abad en persona lo volvió a llamar, y, tras cogerlo dulcemente de la mano, se lo dio a sus padres diciendo: «Mirad, vuestro hijo se ha convertido en un monje». Los padres, conmovidos, dieron gracias a Dios por el aprovechamiento del pequeño, testimoniado por el abad. Oremos también nosotros para que, en virtud de la ayuda de Dios, podamos alcanzar una humildad semejante.[59]

Había en el desierto un anacoreta que pacía con los búfalos. Dirigió a Dios esta oración: «Señor, enséñame lo que me falta». Y una voz le dijo:

59. Métodos análogos de regeneración espiritual eran aplicados hasta hace cinco o seis años en la Iglesia católica por los herederos directos de los Padres: los maestros de novicios de las órdenes religiosas de estricta observancia. Órdenes contradictorias y contradictoriamente repetidas; acusaciones arbitrarias de las cuales no era lícito justificarse; mortificaciones, incluso corporales, infligidas de forma imprevista y sin motivo aparente en presencia de terceros, como en el caso narrado aquí. Así aprendieron a lo largo de los siglos a vaciarse de su pequeño yo, para hacer sitio en sí mismos a la presencia de Dios,

«Entra en tal cenobio y haz lo que te digan». Entró, pues, en el cenobio y permaneció en él. Y como no sabía nada del trabajo de los monjes, los monjecitos comenzaron a enseñarle las diversas labores y le decían: «¡Haz esto, idiota!, ¡haz aquello, viejo estúpido!». Y, afligido, le dijo a Dios: «Señor, no comprendo el trabajo de los hombres, envíame de nuevo con los búfalos». Dios se lo consintió, y él volvió al campo a pacer con los búfalos.

Allí abajo, los hombres habían tendido redes. Algunos búfalos cayeron en ellas, y también cayó a su vez el anciano. Le vino este pensamiento: «Tienes manos, líbrate de las redes». Pero después respondió a ese pensamiento: «Si eres hombre, libérate y ve a vivir con los hombres; pero, si eres un búfalo, no tienes manos». Y se quedó en las redes hasta la mañana. Cuando los hombres vinieron a coger los búfalos, quedaron aterrorizados al ver al viejo. Él no dijo palabra. Lo soltaron y lo dejaron marchar. Huyó corriendo detrás de los búfalos.

SAN ATANASIO

Fue patriarca de Alejandría, antagonista de Arrio, y se vio exiliado de su sede varias veces en el fragor de la lucha arriana. Nacido en el 295, murió en el 373. Escribió la *Vita sancti Antonii*, dada a conocer en Occidente por Evagrio en versión latina. La versión de Evagrio fue vulgarizada por Domenico Cavalca.

DE LA «VIDA DE ANTONIO»

[2, 6] Finalmente la serpiente, ya que no había podido hacer caer a Antonio ni siquiera con estos engaños, sino que por el contrario había visto que era rechazado de su corazón, rechinando los dientes, como está escrito, y co-mo fuera de sí, se le apareció con un aspecto semejante a la naturaleza de su mente: como un niño negro. Y como si le estuviera sometido, no lo atacaba más con los pensamientos —el engañador había sido rechazado—, sino que usando voz humana decía: «A muchos he engañado, a muchísimos he hecho caer; pero ahora, después de haberme lan-

aquellos grandes «patricios de la oración»: las carmelitas y los trapenses, por ejemplo. Todo esto parece estar todavía en vigor en algunos cenobios del Monte Athos y del mundo eslavo.

zado contra ti y contra tus esfuerzos, como he hecho contra otros, estoy cansado». Y cuando Antonio le preguntó: «¿Quién eres tú, para hablarme así?», al momento dijo estas miserables palabras: «Yo soy amigo de la fornicación, yo empleo trampas e insinuaciones contra los jóvenes, y soy llamado espíritu de la fornicación. ¡A cuántos que querían ser sobrios, he seducido! ¡A cuántos que decidían vivir de esta manera, he disuadido con mis provocaciones! Yo soy aquel por quien el profeta reprende a los que cayeron, diciendo: "Errasteis por culpa del espíritu de la fornicación" (véase Os 4,12). Por mí, en efecto, fueron trabados. Yo soy quien a menudo te ha molestado, pero que tantas veces has rechazado».

Antonio dio gracias al Señor y, llenándose de coraje contra él, le dijo: «Eres muy despreciable, eres negro en la mente, y débil como un niño. En adelante no me ocuparé de ti. El Señor es mi defensor, y yo despreciaré a mis enemigos (Sal 118,7)». Al oír estas cosas, el Negro huyó rápidamente, amedrentado por estas palabras, y temiendo incluso acercarse a este hombre.

[7] Éste fue el primer combate de Antonio contra el diablo, o mejor, el éxito del Salvador que realizó esto en Antonio, de aquel que condenó el pecado en la carne a fin de que la justicia de la ley se cumpliera en nosotros que marchamos no según la carne, sino según el espíritu (Rm 8,3-4). Pero Antonio no se descuidó como si el demonio estuviese sometido ni se confió; ni el enemigo, como si estuviera vencido, dejó de asediarlo. Rondaba como un león buscando cualquier ocasión contra él (1 P 5,8). Antonio, que había aprendido de las Escrituras que muchas son las insidias del enemigo (Ef 6,11), se entregaba continuamente a la ascesis, pensando que, si aquél no pudo seducir su corazón con el placer del cuerpo, sin duda lo intentaría con otra trampa, pues el demonio es amigo del pecado. Más y más sometía su cuerpo y lo reducía a la servidumbre (1 Co 9,27), para que, habiendo vencido en algunos combates, no sucumbiese en otros.

Y decidió así acostumbrarse a una gran austeridad. Muchos quedaban admirados, pero él soportaba esta prueba fácilmente. Pues el ardor de su alma, durante mucho tiempo perseverante, había producido en él una buena disposición, de manera que, si recibía de otros una pequeña ocasión, mostraba gran celo en esto.

Vigilaba tanto que a menudo pasaba la noche entera sin dormir. Y suscitaba la admiración porque esto lo hacía no una vez sino muchas. Comía una vez al día tras la puesta del Sol; algunas veces probaba el alimento cada dos días, muchas veces cada cuatro. Su comida era pan y sal, y bebía sólo agua. Es superfluo hablar de la carne y del vino, porque tampoco otros

hombres llenos de celo probaban este tipo de alimentos. Para dormir le bastaba con una estera, pero la mayoría de las veces dormía sobre la tierra. No quería ungirse con óleo y decía que a los jóvenes les conviene más dedicarse con ardor a la ascesis y no buscar lo que relaja el cuerpo, sino más bien acostumbrarse a las fatigas, meditando las palabras del santo Apóstol: «Cuando soy débil, entonces soy fuerte» (2 Co 12,10). Pues Antonio decía que la inteligencia del alma se hace fuerte cuando se debilitan los placeres del cuerpo.

Y tenía este pensamiento realmente admirable: pensaba que no era justo medir el camino de la virtud ni el retiro del mundo, que ha sucedido por causa suya, por el paso del tiempo, sino por el deseo y el buen propósito. Por esto no recordaba el tiempo transcurrido, sino que cada día, como si empezara la ascesis, se esforzaba más por progresar, repitiéndose continuamente las palabras de san Pablo: «Olvidándome de lo que queda atrás, me lanzo a lo que está delante» (Flp 3,13). Recordaba también la palabra del profeta Elías: «Vive el Señor, en cuya presencia estoy hoy» (1 R 18,15). Comprendía que al decir «hoy», el profeta no tenía cuenta del tiempo pasado, sino que, como comenzando siempre, se esforzaba cada día por presentarse ante Dios tal como conviene aparecer ante Él: limpio de corazón y dispuesto a obedecer su voluntad y a ningún otro.

MONAQUISMO ETÍOPE

La tradición de los Padres del desierto tuvo también una ramificación en Etiopía, y las gestas de sus héroes espirituales están contadas en la *Collectio monastica* publicada en el *Corpus christianorum orientalium* de Lovaina.

Escrito del abad Amón

El espíritu sopla donde quiere, en las almas puras y rectas. Si escuchan al espíritu, él les dará el temor de Dios y el fervor inicial. Y una vez sembradas en ellas estas cosas, les hará detestar el mundo entero, el oro o la plata, la mundanería, al padre, a los hijos o a la mujer. Y para que hagan la obra del Señor, les es más dulce que la miel y que su panal, tanto en la aflicción del ayuno como en la vigilia, en la vida solitaria, en la limosna, porque para ellas todo lo que es de Dios se vuelve dulce. El espíritu les

enseña todo eso y, tras enseñárselo, las entrega a la tentación. Y entonces lo que antes les era dulce les resulta pesado. Por eso son numerosos los que quedan clavados en las cosas pesadas, volviéndose carnales. De ellos dijo Pablo: vosotros los principiantes, que obráis las cosas, ora del espíritu, ora de la carne, habéis sufrido muchas cosas en vano. A quienes no sufrieron en vano, el Señor les confiere un ardor firme, constante e inmutable; al principio, el ardor es mudable e inconstante, pero el ardor segundo es más válido y es el que genera la contemplación, haciendo un amplio recorrido gracias a la paciencia que no se deja perturbar, lo mismo que una nave con viento favorable y sólido timón salva una gran distancia y sus marineros descansan alegres. Así mismo, el ardor segundo sosiega siempre. Y ahora, amados hijos míos, adquirid el ardor segundo para que estéis dispuestos a todo; en efecto, este ardor del Señor hace pedazos toda pasión y vicio, purifica la visión del hombre y expele de él todas las cosas viejas, y hace cohabitar a la divinidad con el hombre hasta el punto de convertirlo en morada para el Señor, según está escrito: «Habitaré entre ellos y caminaré en medio de ellos» (Ap 21,3; 2 Co 6,16). Si, por tanto, deseáis que el fervor que pasó por vosotros regrese, éste es el modo de hacer volver las cosas que queréis que retornen: que el hombre selle un pacto con el Señor.

Ante todo diga así en la presencia del Señor: perdóname lo que hice por negligencia, en lo sucesivo no te abandonaré ni tú me abandonarás. Y el hombre no se distraerá en ninguna de sus obligaciones, no hará la voluntad de Satanás, ni de la carne, ni del alma, sino que más bien se contendrá poniendo sus pensamientos en la presencia del Señor día y noche, y llorará siempre con tristeza en la presencia del Señor corrigiendo a su alma y diciendo: «¡Qué negligente y siempre inerte has sido hasta hoy!»; y para que ésta tenga presentes los tormentos y también el reino eterno, corrigiéndose sin cesar, dirá también a su alma: «¡Cómo! El Señor te dio todos los bienes, la vida y muchas cosas magníficas, y tú has sido negligente; todo el mundo se te sujetó, y hasta ahora has sido negligente». Y tras haber dicho eso a su alma noche y día y siempre, vendrá al hombre el ardor del Señor, y el ardor segundo será más válido que el primero; precisamente el bienventurado David, viendo las cosas pesadas que caían sobre él, empezó a decir: «Los años remotos recuerdo (Sal 77,6) y medito todas tus acciones, pondero las obras de tus manos; extiendo las manos a ti, y mi alma está sedienta de ti como la tierra del desierto» (Sal 143,5-6). E Isaías dijo: «Si te conviertes y gimes, sabrás dónde has estado» (Is 30,15 LXX).

Dijo el maestro: Abraham en la ley segunda es el corazón; es decir: el Señor llamó a Abraham «Avrāhām» porque este nombre en hebreo significa padre de mucha gente y designa a la mente, porque mucha y variada gente genera el corazón: los muchos pensamientos que de él brotan. Y los dos ríos entre los cuales él habita (Hch 7,2) son las dos especies de pensamientos, el de la sangre animal y el impuro y satánico. Y el Señor le ordena salir de su patria y de su familia (Gn 12,1; Hch 7,2-4); su patria designa el pensamiento que nace de la sangre animal, porque la sangre del alma es creada, pero no está hecha de ella.

Cuando cae en el útero de la mujer como semilla, Dios le crea dentro la pura alma intelectual que es imagen del Señor. Y habiéndola hecho habitar en la sangre, ésta se le convierte en tierra y la mancha, lo mismo que el oro se contamina con la inmundicia de la tierra cuando se mezcla con ella [en sus entrañas]. Y cuando le place al Señor purgarla, es decir, limpiar el alma intelectual de la contaminación del alma sanguínea que es su tierra, ordena a la mente, guía del alma intelectual, que salga de su patria, de su familia y de la casa de su padre; lo cual significa que debe salir de todos los pensamientos del alma sanguínea separándose de ellos perfectamente y elevándose a los pensamientos celestes, es decir, a la tierra de Canaán.

PSEUDO MACARIO

De dos monjes del desierto da noticia la *Historia lausiaca*, de Macario el Alejandrino y de Macario el Egipcio. Según parece, aquél vivió entre el 295 y el 396; éste pudo nacer en torno al 300, tal vez muriera en el 404.

Al primero se le atribuyen sin seguridad dichos, cartas, homilías y varios tratados: *De custodia cordis*; *De perfectione in spiritu*; *De oratione*; *De patientia et discretione*; *De elevatione mentis*; *De charitate*; *De libertate mentis*.

De «La libertad de la mente»

[6] Quiero exponer aquí, en la medida de mis posibilidades, una doctrina sutil y más profunda. El Señor infinito e incorpóreo en cierto modo se hace cuerpo por infinita bondad; y decrece, haciéndose pequeño, Él que es grande y supraesencial, para poder fundirse con sus criaturas intelectuales, con las almas de los santos, con los ángeles, para que de ese modo estas criaturas puedan hacerse partícipes de la vida inmortal de la cual dis-

fruta su divinidad. Porque el cuerpo de ésos es según la particular naturaleza del ángel, del alma, del demonio, que son en verdad cuerpos. Aun cuando sean sutiles, sin embargo en la sustancia, en el carácter, en la imagen y según la sutileza de su naturaleza, son cuerpos sutiles. Lo mismo que en su sustancia este cuerpo nuestro es denso, así el alma es un cuerpo de fina sutileza que se circunda, vistiéndoselos, de los miembros de este cuerpo, vistiéndose el ojo con el cual ve, el oído con el cual oye, la mano, la nariz: dicho brevemente, se pone en torno todos los miembros del cuerpo, y con ellos se mezcla y por medio de ellos realiza todas las funciones de la vida. De modo semejante, la bondad inefable e incomprensible de Cristo se contrae y empequeñece, y se hace cuerpo, y mezclándose con las almas fieles y amorosas las abraza y, como dice el oráculo de Pablo, «forma con ellas un solo espíritu» uniéndose alma con alma y sustancia con sustancia, para que el alma pueda, gracias a eso, vivir en su divinidad y finalmente llegar a la vida inmortal y gozar de incorrupta fruición y gloria inefable.

[7] Cuanto el Señor quiere se convierte para esta alma en un fuego que consume todo lo que hay en ella de malvado o despreciable; como dice el profeta: «Nuestro Dios es un fuego devorador» (Dt 4,24; 9,3; Hb 12,29). Entonces confiere una indecible quietud; o alegría y paz, inflamándola y abrazándola por todas partes. Para no ser menos en animarlo por nuestra parte, démosle gracias con nuestras probas costumbres. Quien las ofrezca sentirá sensiblemente que entra en posesión de bienes inenarrables, que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni afloran al corazón: las cosas que el Espíritu del Señor deviene, bien en la quietud, bien en la exultación, alegría y vida de aquel cuya alma se ha mostrado digna de ello. Se hace cuerpo como para constituir una vianda espiritual, una veste y unos ornamentos de esplendor inenarrable para colmar de dicha espiritual. En efecto, dice: «Yo soy el pan de vida» (Jn 6,35 y sigs.). Y: «Quien beba del agua que yo le daré tendrá en sí una fuente de agua que corre hasta la vida eterna» (Jn 4,14)...

[9] El alma que, por condescendencia de Dios, ha llegado a tener esa virtud de lo alto y, en su propia interioridad, ese fuego divino, habiendo obtenido la caridad del buen Espíritu supraceleste (ἐπουράνιος) concretamente en sus mismos miembros, enseguida queda libre de toda ligadura de amor mundano y liberada del vínculo de la malicia. Lo mismo que el hierro, el plomo, el oro o la plata, arrojados al fuego se funden, y su solidez de antes, inflexible y resistente al tacto, se vuelve fluida blandura —y, tras permanecer un determinado período de tiempo en el

fuego, aparecen, y están, licuados, líquidos, derretidos, al haber depuesto su rigidez natural a causa de la fuerza de la llama—, así el alma que concibió ese fuego supraceleste de la caridad del Espíritu queda alejada de todo afecto del espíritu terrestre (κοσμικός) y desvinculada de todos los lazos de la malicia, y se aparta, volviéndose blanda y abandonada, del endurecimiento del pecado, reputando viles pequeñeces todas las cosas mundanas. Quiero decir que si uno tiene hermanos muy queridos y siente que éstos constituyen cierto estorbo para el ejercicio de su caridad hacia Dios, por amor de ellos rechácelos enseguida. Si el amor de las bodas consumadas tras la unión carnal, separa de padre, madre y hermanos, de manera que, si se ama a alguno de éstos, se le ama ligera y superficialmente, por haber vuelto todo afecto y deseo al cónyuge con el que se convive; si, pues, este amor carnal acaba con todo otro amor mundano, ¿acaso no será gandulería no reprimir un amor mundano con el deseo de la apatía?

[21] Te exhorto a que, una vez comprendidas estas cosas, comiences una vigilancia atenta de tus pensamientos en tu mente prisionera y sierva del pecado, a que distingas, entre tus pensamientos mismos, en los recovecos más hondos de tu alma, la serpiente que allí tiene su nido y que te mata envenenando los miembros mejores de tu alma. El corazón, en efecto, es verdaderamente un abismo insondable. Si lo has matado, si has expurgado del todo cuanto en ti había de iniquidad y has echado fuera el pecado, gloríate en Dios de esa pureza. De no ser así, preséntate humillado, como aún miserable y pecador, a Cristo, rogando por tu realidad oculta. Toda la Escritura, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, se refiere principalmente a la pureza, y así, para todo hombre, sea judío o griego, la pureza es deseable por encima de todas las cosas, aun cuando no sea fácil para todos alcanzarla; y afirmo que a nadie le es dado alcanzar esta pureza de corazón de otro modo que a través de Jesús. Él, en efecto, es la verdad suprasustancial fuera de la cual es imposible conocer la verdad y conseguir la salvación.

De las homilías

[XIV, 3] Imploremos a Dios también nosotros, para que, despojados del hombre viejo, nos revista ya desde ahora del supraceleste Cristo, de suerte que, llenos de exultación, conducidos por Él, estemos en suma tranquilidad. Dice, en efecto, el Señor, queriéndonos colmar del gusto del

Reino: «Sin mí no podéis hacer nada». Y a muchos supo iluminar por obra de los apóstoles: siendo ellos criaturas, [podían] educar a sus consiervos, y hacer así que llegaran a ser hermanos e hijos de Cristo mejor que los demás hombres; santificaban el corazón y la mente, es decir, los pensamientos mismos volviéndolos a Dios; y así Dios prodiga ocultamente vida y alimento al corazón que a Él se confía. Cuando uno entrega a Dios las cosas secretas, es decir, la mente y los pensamientos, sin estar ocupado ni ligado por otra cosa ni otro pensamiento, sino como forzándose de algún modo, el Señor lo hace partícipe de los misterios divinos, con mucha santidad y pureza, y se ofrece a sí mismo como alimento celeste y bebida espiritual.

[4] Lo mismo que quien, poseyendo muchos bienes, siervos e hijos, da un alimento a los siervos y otro a los hijos procreados por su semen, siendo los hijos herederos del padre y comiendo con él, por ser a él semejantes, así Cristo, el Señor veraz, creó todas las cosas y alimenta a los deshonestos y a los ingratos; a los hijos que engendró de su semen y que hizo partícipes de su gracia, en los cuales fue formado el Señor, los nutre con particular refección y alimento, con comida y bebida, mejor que a los demás hombres, y se ofrece a sí mismo a aquellos que conversan con su Padre, como dice el Señor: «Quien come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí y yo en él y no verá la muerte» (Jn 6,54-56). Los que poseen la verdadera heredad son como hijos del Padre celeste, y habitan en la casa del Padre, como dice el Señor: «El siervo no se queda en casa, el hijo, en cambio, se queda para siempre» (Jn 8,35)...

[7] Como dice la doctrina profana, existen montañas ígneas, porque allí permanece el fuego, y en ellas hay animales parecidos a las ovejas. Los cazadores utilizan para atraparlos ruedas de hierro y anzuelos que lanzan al fuego, pues tales animales utilizan el fuego como alimento, quietud, incremento, vida y todo. Si los trasladan a otro ambiente perecen, y sus prendas, si se ensucian, no se lavan con agua, sino con fuego, y así se vuelven más limpias y puras; así, los campesinos tienen ese fuego celeste por alimento, y él es su quietud, y les lava y santifica el corazón: les hace crecer, es para ellos aire y vida. Si alguna vez salen de allí, resultan muertos por los espíritus malignos, lo mismo que aquellos animales mueren al salir del fuego, igual que los peces al salir del agua, lo mismo que los cuadrúpedos se ahogan cuando son arrojados al mar; lo mismo que los pájaros que caminan por la tierra son capturados por los pajareros, así el alma.

[XXXI, 3] [Dios] mira fijamente tu mente, pensamientos y meditaciones, y considera de qué modo lo buscas: si es con toda el alma, o más bien perezosamente y con negligencia.

[4] Cuando ve tu diligencia aplicada a buscarlo, se manifiesta y se te aparece y te presta su ayuda y te prepara la victoria, librándote de tus enemigos. Al contemplar, ante todo, tu ardimiento en buscarlo, y cómo tienes puesta en Él toda tu esperanza, enseña el verdadero modo de orar, el verdadero amor que es Él mismo, que obra todo en ti, paraíso, madero de vida, perla, corona, arquitecto, campesino, pasible, impasible, hombre, Dios, vino, agua viva, cordero, esposo, guerrero, arma, Cristo que es todo en todos. Lo mismo que el párvulo no sabe cuidarse ni arreglarse, sino que sólo vuelve los ojos a la madre, llorando, para que su misericordia conmovida lo coja y lo levante, así las almas fieles tienen perpetuamente su esperanza sólo en el Señor, atribuyéndole toda justicia; porque, lo mismo que la palmera se seca sin la vid, así le sucede a quien quiere ser justificado lejos de Cristo. Y quien sin justificador se justifica es como el ladrón o salteador, «que no entra por la puerta, sino que escala por otro lado» (Jn 10,1),

[5] Tomemos, pues, nuestro cuerpo y construyamos un altar, pongamos sobre él todos nuestros pensamientos e imploremos al Señor que mande desde el cielo un fuego invisible y grande que consuma el altar y cuanto hay sobre él; caerán todos los sacerdotes de Baal, que son las potencias adversas: entonces sentiremos en el rostro la lluvia espiritual como veste del hombre que viene al alma para cumplir en nosotros la promesa divina, como dice el Profeta: «Levantaré la cabaña ruinosa de David, repararé sus brechas y restauraré sus ruinas» (Am 9,11). Al alma que obra en la noche y en las tinieblas, es decir, en la ebriedad de la ignorancia, el Señor la iluminará con su benevolencia, de suerte que, cuando pueda, vuelva a la sobriedad y camine lejos de tropiezos, haciendo la obra del día y de la vida. El alma se alimenta allí donde come: en este siglo o en el Espíritu de Dios: y allí Dios nutre, vive, descansa y se da.

[6] Quien lo desee puede someterse a la comparación para ver cómo se nutre, dónde vive y con quién está, a fin de que, sabiéndolo y obtenida así la facultad del discernimiento, se vuelva con todo ímpetu a lo que es bueno. Préstate atención a ti mismo en la oración, observando de dónde vienen los pensamientos que surgen, si de Dios o del adversario. Y quién da alimento al corazón, el Señor o las potestades de este siglo (κοσμοκράτορες).

Cuando lo hayas comprobado y conocido, oh alma, pide al Señor con pena y deseo el alimento celeste y el crecimiento y la obra de Cristo, según está escrito: «Nuestra conversación está en los cielos», no a modo de imagen o figuradamente, como creen algunos. Precisamente quienes poseen sólo la apariencia de la piedad tienen un ánimo y un entendimiento conforme al mundo: allí es la conmoción y el fluctuar de la voluntad, la con-

dición medrosa, según lo que se dijo: «Con angustia y temor estarás sobre la tierra» (Gn 4,12); se ven agitados por la infidelidad y confusión de las ideas inquietas como los demás hombres, porque difieren del mundo sólo en apariencia, y no por mentalidad, es decir, sólo a causa del bienestar del hombre exterior; por eso se ven desgarrados con el corazón y el ánimo y se enredan en los lazos terrestres de las preocupaciones inútiles, sin haber obtenido en el corazón la paz celeste, como dice el Apóstol: «La paz de Dios llevará la palma a vuestros corazones» (Col 3,15), ella que reina y renueva los ánimos de los fieles en el amor de Dios y en toda fraternidad.

BASILIO EL GRANDE

Nació de familia cristiana ilustre en torno al 330 en Cesarea. Desde su juventud mantuvo una estrecha amistad con Gregorio Nacianceno, estudió en Constantinopla y en Atenas. Se hizo monje, entusiasmado por los ejemplos de Oriente, y en el 370 fue elegido obispo de su ciudad natal. Su lucha para resistir a los arrianos exigió astucias administrativas, soportar reveses, virtudes oratorias e indiferencia ante las amenazas más graves. Murió en el 379.

Escribió, entre otras cosas, la obra *De Spiritu Sancto*, tres libros de polémicas contra Eunomio, diecisiete *Homilías* (que han llegado hasta nosotros) sobre los *Salmos* y sobre *Isaías*; dejó un extenso epistolario.

De «Sobre el Espíritu Santo»

[IX, 22] No es posible que quien ha oído «Espíritu» configure en su mente una naturaleza circunscrita o sujeta a cambios y mudanzas o enteramente igual que la creatura, sino que, subiendo en sus nociones hasta lo más alto, necesariamente debe concebir una esencia inteligente, infinitamente poderosa, infinitamente grande, fuera de la medida del tiempo y de los siglos, y generosa de los bienes que posee. Hacia él se vuelve todo lo que tiene necesidad de santificación. Le desean todos los que viven según la virtud, como refrescados por su soplo y ayudados en orden a su propio fin natural. Capaz de perfeccionar a los demás, a él nada le falta; no vive a base de reponerse, sino que suministra la vida; no crece por adiciones, sino que es plenitud inmediata, fundado en sí mismo y presente en todas partes. Manantial de santificación, luz inteligible, abastece por sí mismo a toda facultad racional de algo así como cierta claridad para que encuentre la ver-

dad. Inaccesible por naturaleza, aunque comprensible por su bondad, todo lo llena con su poder, pero solamente participan de él los que son dignos, y no con una participación de única medida, sino que reparte su poder en proporción de la fe. Simple en la esencia, es vario en sus maravillas; presente por entero a cada uno, también está por entero en todas partes. Repartido sin mengua de su impasibilidad, se le comparte enteramente, a imagen del rayo solar, cuyo favor se presenta a quien lo goza como si fuera el único, a la vez que alumbra a tierra y mar, y se mezcla con el aire. Así también el Espíritu, presente a cada uno de los dispuestos a recibirle, como si cada uno fuera el único, proyecta suficientemente sobre todos su gracia íntegra: de ella gozan los participantes según la capacidad de su misma naturaleza, y no según la posibilidad del Espíritu.

[23] La familiaridad del Espíritu con el alma no es la proximidad local (pues, ¿cómo podría aproximarse corporalmente a lo incorpóreo?), sino el apartamiento de las pasiones que, sobreviniéndole luego al alma por su amor al cuerpo, la privaron de la familiaridad de Dios. Purificándose, pues, de la fealdad adquirida por medio del vicio, remontándose a la belleza de la naturaleza y devolviendo a esa especie de imagen regia su forma primitiva mediante la purificación, únicamente así es como se acerca al Paráclito. Y éste, cual sol que da con un ojo ya purificado, te mostrará en sí mismo la imagen del Invisible. Y en la feliz contemplación de la imagen verás la inefable belleza del Modelo. Por medio de él tenemos la elevación de los corazones, la guía de los débiles y la perfección de los proficientes. Éste, iluminando los ojos ya purificados de toda mancha, los torna espirituales por su comunión con él. Y como los cuerpos resplandecientes y traslúcidos, cuando cae sobre ellos un rayo luminoso, ellos mismos se vuelven brillantísimos y por sí mismos lanzan otro rayo luminoso, así también las almas portadoras del Espíritu, iluminadas por el Espíritu, ellas mismas se vuelven espirituales y proyectan la gracia en otros. De ahí el previo conocimiento del futuro, la inteligencia de los misterios, la captación de lo oculto, la distribución de los carismas, la ciudadanía celestial, la danza con los ángeles, la alegría interminable, la permanencia en Dios, la asimilación a Dios, y el deseo supremo: hacerse Dios.

GREGORIO DE NISA

Nació en torno al 330, estudió retórica y contrajo matrimonio antes de abrazar el sacerdocio y llegar a ser obispo de Nisa. Tuvo mucho poder en la corte de Constantinopla, hasta que el Crisóstomo lo eclipsó. Parece que

se separó de su mujer, la cual se hizo diaconisa. Murió en el 394 o en el 400. Entre sus obras están: *Contra Eunomium*; *De fide*; *De communibus notionibus*; *Diez silogismos* (antimaniqueo); *De virginitate*; *Sobre los viajes*; *Hexameron*; *In Psalmos*; *De beatitudinibus*; *De vita Moisis.*

De la «Vida de Moisés»

[*Praefatio*, 5] En todas las cosas pertenecientes al orden sensible, la perfección está circunscrita por algunos límites, como sucede con la cantidad continua o discontinua. En efecto, todo aquello que se puede medir cuantitativamente se encuentra encerrado en límites bien definidos, y todo el que considera un codo o el número diez sabe bien que, para esas cosas, la perfección consiste en tener un comienzo y un fin. En cambio, con respecto a la virtud, hemos aprendido del Apóstol que el único límite de la perfección consiste en no tener límite. Aquel divino Apóstol, grande y elevado de pensamiento, corriendo siempre por el camino de la virtud, jamás cesó de tender hacia delante (Flp 3,13), pues le parecía peligroso detenerse en la carrera. ¿Por qué? Porque todo bien, por propia naturaleza, carece de límites, y sólo es limitado por la presencia de su contrario, como la vida es limitada por la muerte y la luz por la tiniebla; en general, todo aquello que es bien tiene su término en aquello que es considerado lo opuesto del bien. Así como el final de la vida es el comienzo de la muerte, así también el pararse en la carrera hacia la virtud es el principio de la carrera hacia el vicio. [6] Por esta causa, no nos engañaba nuestro razonamiento al decir que, en lo que mira a la virtud, es imposible una definición de la perfección, ya que se ha demostrado que todo lo que se encuentra enmarcado en unos límites no es virtud.

Y puesto que he dicho que, para aquellos que van en pos de la virtud es imposible alcanzar la perfección, aclararé mi pensamiento con respecto a esta cuestión. [7] El Bien en sentido primero y propio, aquello cuya esencia es la Bondad, eso mismo es la Divinidad. Ésta es llamada con propiedad —y es realmente— todo aquello que implica su esencia. Puesto que ya se ha demostrado que la virtud no tiene más límite que el vicio, y se ha demostrado también que en la Divinidad no cabe lo que le es contrario, se concluye consecuentemente que la naturaleza divina es infinita e ilimitada. Por tanto, quien busca la verdadera virtud no busca otra cosa que a Dios, ya que Él es la virtud perfecta. En efecto, la participación en el Bien por naturaleza es completamente deseable para quienes lo cono-

cen, y, además, el Bien es ilimitado; síguese, pues, necesariamente que el deseo de quien busca participar en él es coextensivo con aquello que es ilimitado, y no se detiene jamás. [8] Por tanto, es imposible alcanzar la perfección, pues, como ya se ha dicho, la perfección no está circunscrita por límite alguno; el único límite de la virtud es lo ilimitado. Y ¿cómo podrá alguien llegar al límite prefijado, si ese límite no existe?[60]

[II, 3] Ser engendrado de este modo [espiritualmente] no proviene de un impulso exterior, a semejanza de los que engendran corporalmente lo que no prevén, sino que este nacimiento tiene lugar por nuestra libre elección... nos engendramos a nosotros mismos conforme a lo que queremos ser. Mediante la libre elección, nos conformamos al modelo que escogemos: varón o mujer, virtud o vicio. [4] Por esta razón, a pesar de la hostilidad y del descontento del tirano, nos es posible llegar a la luz con un nacimiento más noble, y ser contemplados con agrado por los padres de este hermoso parto (estos padres de la virtud serían los pensamientos), y permanecer en la vida a pesar de que esto sea contrario a la intención del tirano.

[II, 252] Moisés, que tiene ansias de ver a Dios, recibe la enseñanza de cómo es posible ver a Dios: seguir a Dios a donde quiera que Él conduzca, eso es ver a Dios. Su paso indica que guía a quien lo sigue. Para quien ignora el camino, no es posible recorrerlo con seguridad más que siguiendo detrás de quien guía. Por esta razón quien guía, yendo delante, muestra el camino a quien le sigue, y quien sigue no se apartará del buen camino si mira continuamente a la espalda de quien conduce. [253] Quien en su movimiento se deja llevar hacia los lados, o se coloca mirando de frente al guía, inventa otro camino para sí, y no aquel que le muestra el guía. Por esta razón dice Dios a aquel que es guiado: «Mi rostro no será visto por ti» (Ex 33,20), esto es, no te pongas de frente a quien guía, pues obviamente la carrera sería en sentido contrario. El bien no mira en forma opuesta al bien, sino que lo sigue. [254] Lo que conocemos como contrario al bien, eso se le pone enfrente. El mal mira a la virtud en sentido contrario; la virtud, en cambio, no es mirada en forma opuesta por la virtud. Por esta razón, Moisés no mira ahora a Dios de frente, sino que mira lo que está detrás de Él. Pues quien mira de frente no vivirá, como atestigua la palabra divina: «Nadie verá el ros-

60. Más abajo se da esta fórmula: «Verdaderamente, ver a Dios es no quedar satisfecho en el deseo [de verlo]» (*De vita Moisis*, II, 239).

tro del Señor y vivirá» (Ex 33,20 y 23). [255] Ves cuán importante es aprender a seguir a Dios: aquel que ha aprendido a colocarse a la espalda de Dios, tras aquellas altas ascensiones y las terribles y maravillosas teofanías, ya casi en la consumación de su vida, apenas se estima digno de esta gracia...

[258] La envidia... se entristece con los éxitos de los hombres y se alegra con sus desgracias. Dicen que los buitres, devoradores de cadáveres, son aniquilados por el perfume, pues su naturaleza se ha hecho afín a lo maloliente y podrido. Así también quien está dominado por esta enfermedad se consume con la buena suerte del prójimo como con la presencia de un perfume, y si ve algún sufrimiento por alguna desgracia, revolotea sobre ello, y mete su pico torcido, sacando a la luz los aspectos ocultos de la desgracia. [259] La envidia ha atacado a muchos antes de Moisés. Habiéndose arrojado contra este gran hombre, se pulveriza como un vaso de arcilla estrellado contra una piedra. En esto, sobre todo, se mostró el premio de caminar detrás de Dios como hizo Moisés; él había corrido en el lugar divino, había permanecido firme sobre la peña y, metido en su hendidura, había sido protegido por la mano de Dios, y había marchado detrás de quien guiaba...

[II, 275] La verdadera serpiente es el pecado; quien se marcha junto al pecado se reviste de la naturaleza de la serpiente. [276] Así pues, el hombre es liberado del pecado por aquél que ha tomado sobre sí la apariencia de pecado y se ha hecho conforme a nosotros que nos habíamos transformado en la imagen de la serpiente. Por él es evitada la muerte proveniente de las mordeduras, pero no son aniquiladas las fieras... En efecto, la mala muerte de los pecadores no tiene fuerza contra aquellos que miran a la cruz, aunque la concupiscencia contra el espíritu, que está metida dentro de la carne, no ha sido destruida del todo.

EVAGRIO

Nació en el Ponto en el 356, fue ordenado diácono por Gregorio Nacianceno. Se sabe que participó en el concilio de Constantinopla en el 381 y que murió, siendo monje del desierto, en el 399. San Jerónimo lo tachó de hereje, y muchos de sus escritos fueron atribuidos a san Nilo. Fue venerado por los Padres orientales, y recientemente ha vuelto a ocupar un puesto de honor entre los escritores católicos. Continuó la obra de Orígenes.

De «Tratado sobre la oración»

Prólogo

Dividiendo este tratado sobre la oración en ciento cincuenta y tres capítulos, te hemos enviado este alimento evangélico, para que encuentres la satisfacción del número simbólico y la figura triangular y hexagonal que representan, al mismo tiempo, tanto el santo conocimiento de la Trinidad como también la delimitación y disposición de este mundo. El número cien es en sí mismo cuadrangular, el cincuenta y tres, triangular y esférico: puesto que el veintiocho es triangular y el veinticinco esférico, ya que cinco veces cinco hacen veinticinco. Pues bien, tienes la figura cuadrangular no sólo en el grupo de las cuatro virtudes, sino también en el conocimiento verdadero de este siglo semejante al número veinticinco, a causa de lo esférico de los tiempos: una semana sigue a otra semana, y un mes a otro mes y el tiempo transcurre de año en año; y de momento en momento, como observamos con el movimiento del Sol y de la Luna, de la primavera, del verano, y de las estaciones siguientes. El triángulo podría sugerirte el conocimiento de la Trinidad santa. Pero, según otra interpretación, si admites que, a causa de la multitud de los números que lo componen, ciento cincuenta y tres es triangular, observa en él la práctica, la física, la teología, o también, la fe, la esperanza y la caridad, oro, plata y piedras preciosas.

[5] Pide, en primer lugar, el don de lágrimas, a fin de ablandar, por medio de la compunción, la dureza que hay en tu alma; y confesando contra ti tus iniquidades ante el Señor, te llegue de Él el perdón.

[7] Aunque derrames fuentes de lágrimas en tu oración, de ningún modo te enorgullezcas, creyendo estar por encima de la mayoría; pues se trata simplemente de una ayuda que ha obtenido tu oración para que puedas confesar voluntariamente tu pecados y aplacar al Señor con tus lágrimas.

[8] No conviertas en pasión el remedio contra las pasiones, no vayas a irritar más al que te da la gracia. Muchos que lloraban por sus pecados, olvidando la finalidad de sus lágrimas, se extraviaron enloquecidos.

[10] Cuando los demonios te ven que deseas orar verdaderamente, te sugieren ideas de algunas cosas realmente necesarias y, un poco más tarde, avivan su recuerdo moviendo al intelecto para que las busque; pero cuando éste no las encuentra se entristece mucho y se desalienta. Sin embargo, cuando se mantiene en oración, le recuerdan las cosas que

buscaba y despiertan su memoria con el fin de que el intelecto, debilitado por el conocimiento de estas cosas, pierda la oración fructuosa.

[12] Cuando te sobrevenga alguna tentación o contradicción, cuando seas irritado o te veas movido a la ira por alguna contrariedad o a proferir algún tipo de insulto, acuérdate de la oración y del juicio que en ella te espera; y al punto se apaciguará en ti el movimiento desordenado.

[13] Todo lo que hicieres para vengarte de un hermano que te ha ofendido, será para ti un obstáculo en el momento de la oración.

[14] La oración es un vástago de la mansedumbre y de la ausencia de cólera.

[15] La oración es fruto de la alegría y del agradecimiento.

[16] La oración aleja la tristeza y el desaliento.

[25] Ten cuidado, no sea que creyendo curar a otro, tú mismo te vuelvas enfermo incurable e interrumpas irremediablemente tu oración.

[27] Armado contra la ira, no darás pie jamás a tus deseos; pues éstos son los que proporcionan materia a la ira, la cual, a su vez, perturba el ojo intelectual, perjudicando así el estado de la oración.

[32] Muchas veces, al orar, he pedido que se cumpliese lo que suponía ser bueno para mí, y obstinándome en mi petición y forzando irreflexivamente la voluntad de Dios no le permitía que me diera lo que Él sabe que más me convenía. Y en realidad, al recibirlo más tarde, me afligía mucho por haber pedido ante todo que se cumpliera mi propio querer, pues la cosa al fin no era tal como la había imaginado.

[38] Busca únicamente en tu oración la justicia y el reino, es decir, la virtud y el conocimiento y todo lo demás se te dará por añadidura.

[51] Caminamos tras las virtudes por medio de las razones de los seres creados, y a éstos a través del Verbo que les ha dado la existencia. Él, por su parte, suele manifestarse en el estado de la oración.

[55] No por haber alcanzado la impasibilidad se ora ya verdaderamente, pues es posible detenerse en meros pensamientos, estar ocupado en sus disquisiciones y hallarse muy lejos de Dios.

[56] El intelecto, aunque no se detenga en los pensamientos simples de las cosas, no por eso ha alcanzado ya el lugar de la oración; pues es posible que se quede constantemente en la contemplación de esos objetos y que reflexione en sus razones, las cuales aun siendo expresiones simples, por ser cosas lo que contempla, conforman el intelecto y le distraen de Dios.

[57] Aunque el intelecto se eleve por encima de la contemplación de la naturaleza corpórea, de ningún modo, sin embargo, ha tenido una visión

perfecta del lugar de Dios, ya que puede estar en el conocimiento de lo inteligible y dispersarse en él.

[63] Mientras que los demonios, sirviéndose de las alteraciones del cuerpo, introducen en el intelecto razonamientos, conceptos o reflexiones, el Señor hace lo contrario: entra en el intelecto, infunde en él el conocimiento como Él quiere; y, por medio del intelecto, calma la intemperancia del cuerpo.

[85] La salmodia es imagen de la sabiduría multiforme; la oración, en cambio, es el proemio del conocimiento inmaterial y uniforme.

[89] No desees que sucedan tus cosas como te parezca, sino como le agrada a Dios; y estarás tranquilo y agradecido en tu oración

[91] Si te aplicas a la oración, prepárate entonces para los ataques de los demonios y resiste con valentía sus tormentos; pues como fieras salvajes se lanzarán contra ti y maltratarán todo tu cuerpo.

[99] Si te amenazan los demonios con aparecerse ante ti repentinamente en el aire, con asustarte y despojar tu intelecto [o despedazar como fieras tu carne], no tengas miedo, ni prestes en absoluto atención a sus amenazas, pues ellos te amedrentan, tentándote, para ver si tú te ocupas de ellos o has llegado a despreciarlos completamente.

[111] A otro santo que vivía en la soledad del desierto, mientras oraba fervorosamente, le asaltaron los demonios y durante dos semanas jugaron con él a la pelota, lanzándolo por el aire y recibiéndolo en una estera. Pero no pudieron en absoluto debilitar la ardiente oración de su intelecto.

[115] No desees ver sensiblemente ni ángeles, ni poderíos, ni siquiera a Cristo, no sea que pierdas completamente el discernimiento, acogiendo al lobo en lugar del pastor y adorando a los demonios enemigos.

[116] El origen del extravío del intelecto es la vanagloria, por la cual se ve movido el intelecto a circunscribir la divinidad en figuras y en formas.

[124] Monje es aquel que, separado de todo, está unido a todos.

[129] Confía a Dios las necesidades de tu cuerpo y mostrarás que también le confías las del espíritu.

[130] Si entras en posesión de las promesas, reinarás. Considerando esto, por tanto, soportarás con gusto la presente penuria.

[133] Cuando ores, si los pensamientos [malos] cesan fácilmente, observa por qué sucede esto, no vayas a caer en una emboscada y te traiciones a ti mismo por error.

[134] A veces, los demonios te sugieren pensamientos y te incitan, a la vez, manifiestamente a orar contra ellos o a contradecirlos, retirándose vo-

luntariamente, para que, engañado, pienses que has comenzado a vencerlos y a hacer huir a los demonios.

[139] De noche los perversos demonios solicitan al maestro espiritual para perturbarle por sí mismos. Durante el día, sirviéndose de los hombres, le rodean de desgracias, calumnias y peligros.

[140] No intentes evitar a los bataneros, pues si golpean al pisar, y al cepillar cardan, por medio de ellos también tu vestido se vuelve resplandeciente.

[145] Aquel que se halla sumido en el pecado y en accesos de cólera, y aún se atreve a dirigirse hacia un conocimiento de las cosas más divinas, o a pretender la oración inmaterial, reciba la amonestación del apóstol para que se dé cuenta de que orar con la cabeza sin adorno y descubierta no carece de peligro: «Debe un alma tal, por tanto, llevar sobre la cabeza —se dice— un signo de autoridad por causa de los ángeles» (1 Co 11,10), revistiéndose del pudor y de la humildad convenientes.

[149] La atención que busca la oración encontrará oración; pues si hay algo que lleva a la oración es la atención; luego hay que aplicarse a ella.

Máximas y consideraciones

Carta 25

Si quieres saber cuál es el estado de tu corazón, obsérvate en el momento de la oración. ¿Qué pensamientos impresionan tu inteligencia? ¿Qué pensamientos la guían, de pasión o de impasibilidad? Pues si las pasiones le mueven guerra es signo de que menosprecia los mandamientos divinos, que las pasiones florecen en ella y provocan la cólera y la concupiscencia, junto con una multitud de males y de flaquezas. Si la tienen agitada pensamientos furiosos, es signo infalible de que no tiene cuidado de la lectura y la oración, sino que se distrae en vanas conversaciones y que lo que le agrada es decir o escuchar cosas nuevas.

Liber gnosticus

[125] No es propio del gnóstico ser antipático y sin gracia con quien se le acerca. Pues eso es signo precisamente de quien no conoce las razones de los seres.

Capita practica ad Anatolium

[I, 10] Rechazar al demonio de la tristeza es imposible para quien sienta apego por alguna cosa de este mundo.

Centuria

[44] El Reino de los Cielos es la gnosis de la contemplación superior e intelectual, supraceleste, que nace del sentido intelectual y del gusto de un sentimiento incorruptible.

Carta 53

Llamo raza nuestra no a la de quien es congénere nuestro por naturaleza, sino a la de quien lo es por condición.

Carta 41

No es posible llegar a vivir como monje y continuar visitando las ciudades, pues cabe temer que el alma se colme de las muchas y variadas imágenes que recibe de fuera. Respecto a éstas, a menudo he orado a Dios para que no existan o, si existen, que al menos no sean tenaces. Pues con facilidad imprime el intelecto dentro de sí las imágenes y, agitándose, se precipita a pensamientos diabólicos. Por eso la condición del πρακτικός no es igual a la del contemplativo; pues la virtud es el pensamiento nacido de la pasión que la oprime; pero, para la contemplación, el pensamiento mismo es un obstáculo. La consideración de las cosas corpóreas inhibe la comprensión espiritual.

Catenae in Evangelia aegyptiacae quae supersunt

El santo abad Evagrio comentaba la oración que se encuentra en el *Evangelio según Mateo*: «Padre nuestro que estás en los cielos» (Mt 6,9-13). Muchos, y más grandes que nosotros, han comentado esta oración. También nosotros, siguiendo su intención y su doctrina, nos dirigiremos a vuestra caridad, en virtud de la gracia que hay en cada palabra de esta santa oración. Ella es apta para conducir al hombre a la naturaleza primitiva, si le prestamos toda nuestra atención. Dice así: «Padre nuestro que estás en los cielos»... ésta es palabra propia de quien tiene intimidad con

Dios, como un hijo descansa en el seno del padre. «Santificado sea tu nombre», es decir, que tu Nombre sea santificado entre nosotros, donde es glorificado gracias a nuestras buenas obras, por las naciones que dirán: éstos son los verdaderos siervos de Dios. «Venga tu Reino»: el Reino de Dios es el Espíritu Santo; nosotros oramos pidiendo que Él lo haga descender sobre nosotros. «Hágase tu voluntad, en la tierra como en el cielo». La voluntad de Dios es la salvación de toda alma racional.

Oramos pidiendo que se haga realidad sobre la tierra lo que se cumple para los poderíos del cielo. Nuestro pan de mañana es la heredad de Dios. Oramos ahora pidiendo que Él nos dé hoy su prenda, es decir, que en este siglo se deje sentir en nosotros su dulzura y provoque en nosotros sed ardiente.

Liber practicus

[II, 47] Los estados del alma se manifiestan por medio de signos: bien por una palabra proferida, bien por un movimiento del cuerpo, mediante los cuales los adversarios advierten si tenemos sus pensamientos y los acogemos en nuestro interior, o si, por el contrario, habiéndolos expulsado, nos ocupamos de nuestra salvación. Pues, en efecto, sólo Dios, que nos ha creado, conoce nuestro intelecto y no necesita de signos para conocer lo que está oculto en nuestro corazón.

Centuria

[IV, 35] Puesto que el don de lenguas es don del Espíritu Santo, de ahí se sigue que los demonios no lo han tenido... ningún demonio conoce todas las lenguas; sólo han adquirido, con el ejercicio, el uso de alguna lengua, porque están en el mundo desde los tiempos antiguos.

Aliae sententiae

[10] Si quieres saber en qué punto te encuentras, no te compares con el que eras, sino con el que fuiste hecho en el origen.

Centuria

[I, 54] Los seres segundos [los hombres] estarán en reposo cuando la perfecta πληρωφορία haya conducido a los que son capaces de ello a la gnosis de la Unidad de la santa Trinidad.

Liber practicus

[I, 40] No necesita ya luchar el perfecto para ser temperante, ni el impasible para perseverar pacientemente, porque la perseverancia es propia del que experimenta las pasiones, y la templanza, del que aún se siente perturbado.

Liber practicus

[I, 6] Cuando el intelecto anda errante, lo estabilizan la lectura, la vigilia y la oración. Cuando la concupiscencia se inflama, la extinguen el hambre, la fatiga y la soledad. Cuando la parte irascible se altera, la calman la salmodia, la paciencia y la misericordia. Y estas cosas llevadas a cabo en el momento y en la medida convenientes...

Carta octava de san Basilio

Nadie enseña a la vista a percibir los colores y las formas; ni al oído, los ruidos y las voces. Menos aún se podría enseñar a la inteligencia a volverse a los inteligibles. Y así como para los sentidos, si son víctimas de algún mal, no hay necesidad más que de cuidados para que su actividad encuentre de nuevo su curso, así la inteligencia, atada fuertemente a la carne y colmada de los fantasmas que de ella dimanan, tiene necesidad de recta fe y recta conducta, para que sus pies se vuelvan ágiles como los del ciervo y corra a asentarse en las alturas.

Liber practicus

[I, 32] Observando con cuidado, descubrirás que hay dos demonios muy rápidos que se anticipan ligeramente al movimiento de nuestro intelecto: el demonio de la fornicación, y el que se apodera de nuestra intelecto para hacernos blasfemar contra Dios; el segundo dura poco; el primero, si no logra arrastrar los pensamientos hacia la pasión, no será un impedimento para nosotros en orden al conocimiento de Dios.

Protrepticus

Diversas y astutas son las estratagemas de los demonios: se aparecen en sueños, crean alucinaciones, se las ingenian para engañarnos, lanzan a escondidas flechas contra el inocente, sin dejarse ver, transformándose en án-

geles de luz, se ocupan de ti para perderte, y después te respetan, ellos, los despiadados, para inspirarte una falsa seguridad.

¿Quién podrá escapar a ellos, sino quien se refugia junto al Creador? También a ti te hará Él triunfar en la lucha, si en Él confías.

Liber practicus

[II, 31] He experimentado que el demonio de la vanagloria es expulsado por casi todos los demonios y que, después de ser expulsados los que le echaban, se acerca descaradamente y hace visible al monje la grandeza de sus virtudes.

Carta 2

Sé el portero de tu corazón, no dejes entrar a ningún pensamiento sin interrogarlo. Interrógalos uno por uno, y di a cada uno: ¿eres de los nuestros o de los adversarios? Y si es de la casa te colmará de paz; si es el adversario te agitará con la cólera y te turbará con el deseo. Por eso debes escrutar en todo momento el estado de tu alma.

Centuria

[13] El miedo no es más que el abandono del socorro del pensamiento.

Liber practicus

[I, 30] Cuando seas tentado, no ores antes de dirigir con cólera algunas palabras contra el demonio que te oprime; porque mientras tu alma esté afectada por los pensamientos no podrá alcanzar una oración pura...

Paraeneticus

Los demonios intentan poner estorbos al servicio de Dios. Cuando ven que no cedemos, sino que perseveramos sin pausa en nuestras ocupaciones, se las ingenian para atormentarnos suscitando reflexiones inquietas sobre personas humanas y la conversación interior con ellas. Todo ello para que el amor de Dios lo cambiemos por el amor humano: y para que, en vez de orar por nuestros enemigos, según la orden que hemos recibido, nos veamos presa del odio contra quien nos hace sufrir, de manera

que nuestra oración atraiga sobre nosotros la cólera de Dios. Por eso estate en guardia contra las maquinaciones de tus adversarios y protege tu alma de aquellos que están siempre dispuestos a exacerbar su malicia para que tú seas partícipe de su extravío.

Centuria

[I, 44] Si el Reino de los Cielos se debe reconocer en lo que es anterior a todo y consumación de todo, la tortura de los seres racionales se debe reconocer en lo contrario.

Centuria

[I, 35] Así como la luz que todo nos muestra no tiene necesidad de otra luz para ser vista, así Dios que todo nos hace ver no tiene necesidad de una luz con la cual podamos verlo; pues Él es por esencia luz.

Centuria

[III, 86] Feliz el que ha llegado a esa ignorancia más allá de la cual no es dado ir.

Liber practicus

[III, 62] Las virtudes, al igual que los vicios, ciegan el intelecto; aquéllas para que no vea los vicios, éstos, por el contrario, para que no vea las virtudes.

Centuria

[I, 37] La sensibilidad espiritual es la impasibilidad de la naturaleza inteligente.

Carta octava de san Basilio

También el hombre es llamado Dios, según las palabras: «He dicho: dioses sois» (Sal 82,6), y el demonio mismo es llamado dios, según las palabras: «Los dioses de las naciones son demonios» (Sal 96,5 LXX); pero algunos son llamados así en virtud de la gracia, otros en virtud de la mentira. Sólo Dios es Dios por esencia.

Centuria

[III, 4] Es propio de los ángeles nutrirse en todo momento de la contemplación de los seres; esto les acontece a veces a los hombres, nunca a los demonios.

Liber practicus

[I, 31] Si algún monje quiere tener experiencia de los violentos demonios... que observe los pensamientos y mida sus tensiones, sus distensiones, sus implicaciones y sus momentos, y qué demonios son los que los causan, qué demonio sigue a otro y cuál no viene a continuación de tal otro. Una vez observado todo esto, busque junto a Cristo las razones de tales astucias. Los demonios ciertamente, deseando «asaetear en las tinieblas a los rectos de corazón» (Sal 11,2), no pueden soportar a los que se dan con ciencia a la práctica.

Centuria

[VI, 38] Como las grullas forman letras con su vuelo sin conocer la escritura, así los diablos dicen las palabras del temor de Dios sin tener temor de Dios.

Sententiae ad monachos

[39] No digas: «Hoy es fiesta y beberé vino, mañana Pentecostés y comeré carne»; porque no hay fiesta para los monjes y ni siquiera a un hombre le es lícito hartar su estómago.

[40] Pascua del Señor es el paso sobre el mal, su Pentecostés, la resurrección del alma. Fiesta de Dios es el olvido de las ofensas, pero al que guarda resentimiento le sorprenderán las desgracias.

[41] Pentecostés del Señor es la resurrección de la caridad, mas el que odia a su hermano tendrá una violenta caída.

[42] La fiesta de Dios es conocimiento verdadero, el que se fía del conocimiento falso tendrá un fin deshonroso.

[43] Más vale ayuno con corazón puro, que fiesta con impureza del alma.

Centuria

[IX, 10] Se dice cínico al intelecto contemplativo que, impulsado por la cólera, pone en fuga los pensamientos afectados de pasión. Es cínico el intelecto activo que ladra contra los pensamientos deshonestos.

Carta 41

Se llaman espinas a los pensamientos de pasiones; el segador fuerte es aquel que tiene el cuerpo del hombre adulto, semejante a la estatura perfecta de Cristo, pues los niños y las mujeres no participan de la siega espiritual, por cuanto los niños tienen necesidad de leche, y las mujeres acogen la semilla, con el fin de ser salvadas de la generación, la semilla sembrada por el Espíritu Santo, sin la cual el intelecto permanece estéril.

Centuria

[47] Es «mujer» quien no tiene «el intelecto masculino que erradica de su memoria todas las pasiones hembras», quien no sabe servirse de la cólera, «potencia del alma destructora de los pensamientos».

Carta 62

El Reino de los Cielos no está en la palabra, sino en la potencia, y potencia se llama a la pureza del alma que deriva de la caridad.

Paraeneticus

Si se presenta una reflexión profunda, valga como salmodia; no rechaces el don de Dios por mantener la tradición.

Liber practicus

[I, 21] El que ha alcanzado el conocimiento y disfruta del gozo que de él procede, ya no se dejará persuadir en adelante por el demonio de la vanagloria, aunque le proponga todos los placeres del mundo; pues, ¿qué podría prometer más grande que la contemplación espiritual?

Sententiae ad monachos

[72] Carne de Cristo son las virtudes prácticas, el que las come llegará a ser impasible. Sangre de Cristo es contemplar las cosas creadas, el que la bebe se hará sabio gracias a ella. El corazón del Señor es el conocimiento de Dios, el que reposa sobre él será teólogo.

Carta octava de san Basilio

El rapto se apoderará de nuestra alma, y la transportará a las cimas bienaventuradas, cuando ella contemple la énada y la mónada del Verbo.

Centuria

[58] El demonio de la vanagloria se opone al demonio de la fornicación, sin ser posible que los dos ataquen al alma al mismo tiempo; porque sucede que el uno promete honores y el otro promueve deshonor. Por tanto, si alguno de los dos, acercándose, te atormenta, imagina desde entonces en tu interior los pensamientos del demonio contrario; y si puedes sacar, como suele decirse, un clavo con otro clavo, date cuenta que estás cerca de los umbrales de la impasibilidad. Tiene fuerzas, en efecto, tu intelecto para anular los pensamientos de los demonios por medio de pensamientos humanos. Pero rechazar por medio de la humildad el pensamiento de la vanagloria, o por medio de la continencia el de la fornicación, sería la prueba de una profunda impasibilidad. Procura, por consiguiente, aplicarlo a todos los demonios que se oponen entre sí, y al mismo tiempo, sabrás también por qué pasión estás más afectado. Pero, mientras te sea posible, implora a Dios que aleje a los enemigos de la segunda forma.

De «Los ocho malos pensamientos»

[1] Ocho son, en suma, los pensamientos que engendran todo vicio: en ellos se contiene cualquier otro pensamiento: el primero es el de la gula y tras él, el de la fornicación; el tercero es el de la avaricia; el cuarto, el de la tristeza; el quinto es el de la cólera; el sexto, el de la acidia; el séptimo es el de la vanagloria y el octavo, el del orgullo. Ahora bien, que todos estos pensamientos turben el alma o no la turben, no depende de nosotros, pero que se detengan o no se detengan, o que exciten las pasiones o no las exciten, de nosotros depende.

[2] El pensamiento de la gula sugiere... en su imaginación el estado de su estómago, su hígado, su bazo... la escasez de lo necesario y la falta de médicos. A menudo, le hace acordarse también de algunos hermanos que han caído en estas enfermedades...

[4] La avaricia sugiere una larga ancianidad, la incapacidad de las manos para el trabajo, el hambre que puede padecer, las enfermedades que sobrevendrán... así como lo vergonzoso de tener que recibir de otros lo necesario para uno mismo...

[5] La tristeza, unas veces sobreviene por la frustración de los deseos, otras acompañada de la cólera. Por frustración de los deseos, sobreviene así: ciertos pensamientos, anticipándose, conducen al alma al recuerdo del hogar, de los padres y del anterior modo de vida. Y, cuando observan que el alma no les opone resistencia, sino que se disipa en los placeres interiormente, entonces, apoderándose de ella, la sumergen en la tristeza, puesto que las cosas de tiempos pasados ya no existen ni en adelante pueden existir, a causa de la vida ahora emprendida. Y el alma infeliz, cuanto más dilatada estaba con los primeros pensamientos, tanto más abatida y humillada está con los segundos...

[6] La cólera... [representa] el rostro del que le ha contristado. A veces, cuando se prolonga, se transforma en rabia y provoca durante la noche perturbaciones, con debilitación del cuerpo, palidez y ataques repentinos de bestias venenosas...

[7] La acidia... al principio hace que el Sol parezca avanzar lento e incluso inmóvil...

[8] El pensamiento de la vanagloria es el más sutil y se disimula fácilmente en aquellos que practican una vida recta, deseando difundir sus luchas y procurando con afán la gloria que proviene de los hombres. Este pensamiento le lleva a imaginar demonios que vociferan, mujeres curadas y una multitud que toca sus mantos... Y, habiendo logrado que de esta forma se exalte, con vanas esperanzas, [lo abandona] bien sea al demonio del orgullo para tentarle, bien al de la tristeza...

Sobre los malos pensamientos

[7] Gracias a una larga observación hemos descubierto la diferencia entre los pensamientos de los ángeles, los pensamientos de los hombres y los pensamientos provocados por los demonios.

Los pensamientos de los ángeles intentan descubrir la naturaleza de las cosas y su significado espiritual: por ejemplo, ¿con qué fin fue creado el oro,

y por qué está disperso como la arena por los senos de la tierra y se descubre con tanto esfuerzo y fatiga? Pues bien, si se descubre, es lavado en el agua, puesto sobre el fuego y finalmente llega a las manos de los artistas, que lo trabajan y sacan de él un candelero o un incensario para la casa de Dios, o copas de las que, gracias a Dios, el rey de Babilonia ya no puede beber. Pero un Cleofás alberga un corazón ardiente para estos pensamientos (Lc 24,32). El pensamiento de los demonios no conoce ni comprende nada de esto, sólo sugiere desvergonzadamente la posesión del oro material, anticipando en la fantasía el placer y la gloria que de él se podrá obtener.

El pensamiento humano, por su parte, no se ocupa, ni de poseer el oro, ni de saber de qué es el oro símbolo; se limita a introducir en la mente una imagen desnuda del oro, sin pasión ni codicia. Sí se ejercita el pensamiento siguiendo este ejemplo como modelo, se descubrirá que el mismo razonamiento vale también para otras cuestiones.

[8] Hay un pensamiento que se puede justamente llamar «el vagabundo». Llega las más de las veces a los hermanos hacia la caída de la noche, y guía a la mente de ciudad en ciudad, de pueblo en pueblo, de casa en casa. Primero la mente se entretiene en simples conversaciones, pero después, arrastrada a largos discursos con amigos del pasado, se deja corromper por la calidad de las personas encontradas. Así, poco a poco va perdiendo conciencia de Dios y de la virtud, olvida su vocación y su voto: por eso un eremita debe vigilar a este demonio, observar de dónde viene y qué es lo que toca, porque no por casualidad vaga tanto. Lo hace para turbar el estado del eremita, para que el pensamiento, inflamado primero y embriagado después por los muchos discursos, caiga de golpe en manos de los demonios de la fornicación, de la ira o de la acidia, que son para él los más perniciosos. Pero si queremos conocer mejor los engaños de este demonio no debemos resistirle de primeras, ni poner de manifiesto inmediatamente cómo despliega pensamientos en nuestra mente, ni con qué medios la conduce poco a poco hacia el reino de la muerte, porque en tal caso el demonio se desvanecerá al momento, pues no puede soportar que nadie vea cómo acostumbra a obrar; y así no aprenderemos nada de lo que deseábamos aprender.

Dejemos más bien que lleve a término su drama uno de los días siguientes, de manera que podamos aprender todos sus astutos métodos y, en otra ocasión, estemos en situación de ponerlo en fuga denunciándolo con una sola palabra. [9] Pero, puesto que, bajo el tábano de la tentación, el pensamiento está a menudo turbado y no consigue distinguir nítidamente lo que acontece en nosotros, cuando el demonio se haya retirado de-

berás comportarte del modo siguiente. Siéntate inmerso en ti mismo y recuerda lo que te ha pasado; de qué punto has partido, por dónde has vagado, en qué lugar has sido aferrado por el espíritu de la fornicación o de la acidia, o de la ira, de qué modo se impuso lo que siguió. Estudia todo esto y fíalo a la memoria, de manera que puedas desvelar la presencia del demonio cuando aparezca de nuevo.

Observa también cuál es el lugar que mantuvo oculto, no lo sigas hasta allí nunca más. Después de esto, si quieres encolerizarlo, desenmascáralo apenas se presente, y pronuncia el nombre del primer lugar adonde te introdujo [cuando vagaste con el pensamiento], después el nombre del segundo y del tercero, pues el demonio es incapaz de sufrir un ultraje, y así se verá ferozmente atormentado. Tus pensamientos desaparecerán, y eso será prueba de la utilidad del método; pues el demonio no soporta ser descubierto y puesto a la luz. Tal victoria sobre el demonio va seguida de una gran somnolencia, relajamiento de los párpados, sensación de frío, frecuentes bostezos y debilitación de los hombros; pero, gracias a una oración diligente, el Espíritu Santo lo hará desaparecer todo.

[19] Cuando un espíritu del mal venga y te hiera con sus sugestiones, y tú persistas en querer que la espada de la palabra de Dios se plante en tu corazón para aniquilarlo (Sal 37,14), obra como te voy a decir. Analiza la sugestión diabólica, preguntándote qué es en sí misma, cuáles son sus componentes, en qué influye sobre tu mente. Supón que te ha sugestionado con el pensamiento del oro; separa en la mente el pensamiento del oro, y el oro en sí mismo, de la pasión que propende hacia el oro. Pregúntate entonces: ¿cuál de estas cosas es pecado? ¿La mente, acaso? ¿Pero cómo puede ser, si es la imagen de Dios? ¿El pensamiento del oro? ¿Quién que esté en su sano juicio puede afirmar eso? ¿Es el oro en sí mismo pecado? ¿Por qué fue creado, entonces? No queda más que la cuarta posibilidad, la pasión ávida del oro. No es ni una cosa concreta con entidad propia, ni la aprehensión de un objeto dado, sino una pasión indigna del hombre, nacida del libre albedrío y que insta a la mente a abusar de la creación de Dios. Si tu discriminación es perfecta, el pensamiento maléfico, descompuesto en sus partes, se desvanecerá, y el demonio saldrá huyendo tan apenas tu pensamiento vuele hacia lo alto sobre las alas de este conocimiento.

[20] Si, en vez de atravesarlo con la espada de la palabra, deseas herirlo con la honda, toma una piedra de tu zurrón de pastor y comienza a pensar así: ¿cómo es que los espíritus buenos y los maléficos pueden influir en el mundo presente, mientras que a nosotros no nos está concedido obrar en modo alguno sobre ellos? No podemos llevar a ningún ángel más cerca de

Dios, ni hacer más impuro a un demonio. Piensa también en las palabras de la Escritura: «¡Cómo has caído Lucifer, hijo de la aurora, cómo has caído del cielo!» (Is 14,12). «Dios hace bullir el fondo del mar como una caldera, lo agita como un vaso lleno de esencias aromáticas, arrastra las partes más profundas del abismo como prisionero de guerra, considera al abismo como su sendero» (Jb 41,23-24 LXX).

El pensamiento cuidadoso sobre estas cosas hiere mucho al espíritu del mal y acaba por debelar a todas sus huestes. Esta operación sólo le es concedida a quienes han alcanzado un grado considerable de pureza interior y tienen conocimiento de las causas de lo que les está sucediendo. El hombre no purificado no sabe pensar con cuidado en estos hechos; aun cuando sea instruido sobre el modo de exorcizar a los espíritus del mal, no escuchará, pues su interior está todo en tumulto y recubierto con el polvo levantado por las pasiones. En este segundo modo de enfrentarse al enemigo es esencial mantener inmóvil a toda la hueste de los espíritus del mal, y que nuestro héroe sólo se enfrente a su campeón. Hasta que el pensamiento no esté purificado en nosotros, usemos el primer método de análisis; alcanzada la purificación, podremos servirnos del ataque directo contra el adversario.

[32] Quienes entablan proceso a sus vecinos luchan para distribuir bienes a los pobres. A nuestro modo de entender, tales personas son el señuelo de los demonios, y hacen más angosto el camino de la profesión monástica: encienden la cólera por razones de dinero y después intentan apagarla con dinero; es como si se torturasen los ojos con una punta para instilar en ellos colirio. Pues el Señor nos ha ordenado vender nuestros bienes para darlos a los pobres, pero no mediante luchas y procesos, etc.

HESIQUIO

Murió en el 433, fue monje y sacerdote de Jerusalén, autor de las colecciones *De temperantia et virtute*. Su doctrina es paralela a la de Evagrio.

De «La templanza y la virtud»

[I, 1] La templanza es un método espiritual que libera al hombre de los pensamientos y de las palabras pasionales y de los actos mezquinos con la ayuda de Dios; y otorga también una cognición de Dios incomprensible en

la medida en que es comprensible; y ofrece también la resolución de los misterios divinos y ocultos; da, además, las fuerzas para cumplir todos los mandamientos de Dios, tanto los del Antiguo, como los del Nuevo Testamento, y finalmente entrega todos los bienes del mundo venidero. Ella es la pureza de corazón, que hoy es rara en los monjes, por la excelencia y belleza de ella o a causa de la pereza y negligencia de ellos; Cristo la declaró bienaventurada: «Bienaventurados los puros de corazón porque ellos verán a Dios» (Mt 5,8)... Si perdura en el hombre, se convierte en su caudillo y lo conduce hacia una vida recta y amada por Dios...

[4] El ciego no ve la luz del Sol; del mismo modo, quien no procede con templanza no puede percibir los esplendores preciosos de la gracia suprema, ni será tampoco liberado de las obras, palabras y pensamientos malos, que desagradan a Dios...

[5] La atención es el reposo continuo de un corazón liberado de todo pensamiento, que suspira e implora perpetuamente a Jesucristo Hijo de Dios, sin tregua, y que está virilmente a su lado en las filas dispuestas en orden de batalla contra los enemigos, y se le confía como a quien puede perdonar los pecados.

[6] La templanza es un perseverar constante de los pensamientos; ella los escucha cuando se llegan a la puerta del corazón, y observa lo que traman furtivamente, y advierte la forma esculpida e impresa por los demonios, y procura apartar el ánimo de las imaginaciones...

[14] Hay un modo de procurarnos la templanza: observar de continuo la imaginación, contrastarla de modo que Satanás, sin ella, no pueda remover pensamientos ni proponer mentiras para hacer caer en pecado. [15] El segundo modo consiste en tener el ánimo inmerso en un profundo silencio extendido sobre todas las cosas, dentro de una quietud vacía de toda palabra, y en orar. [16] El tercer modo consiste en invocar a Jesús en nuestra ayuda continuamente. [17] El cuarto modo consiste en alimentar el recuerdo continuo de la muerte. [18] Todas estas operaciones... son como de centinela en las puertas, para rechazar los malos pensamientos...

[23] Lo mismo que quien tiene en la mano un espejo, si está parado en medio de mucha gente y mira al espejo, ve su propio rostro, pero también a los demás que están alrededor, así quien atiende enteramente a su corazón, y allí reconoce su estado, verá también la negra cara de los... etíopes...

[30] Los que quieren aprender deben saber que los demonios, envidiosos, a menudo nos esconden y sustraen la guerra espiritual, pues nos envidian el fruto que de dicha guerra nace, el conocimiento y la ascensión a Dios; quieren encontrarnos negligentes para apoderarse de nuestra mente

por sorpresa y reducirnos a la ignavia de antes, siendo su objetivo y afán impedirnos observar nuestro corazón, pues no ignoran cuánta riqueza le viene al alma de la observación cotidiana...

[43] Lo mismo que el chiquillo, pequeño e ignaro de malicia, al ver a un ilusionista se alegra y sigue a ese hacedor de imágenes, conducido por su simplicidad, así nuestra alma, cuando es buena y sencilla, tal como fue creada por su Dios bueno, se deleita con las ilusorias sugestiones del diablo y, engañada, se mueve hacia el mal para abrazarlo como si fuese un bien; no de otro modo que la paloma cuando va al encuentro de quien acecha a sus pequeños, ella mezcla sus pensamientos con la ilusión de la sugestión diabólica...

[51] Muy semejante a la escala de Jacob es la templanza, sobre la cual se sienta Dios y suben los ángeles; en efecto, nos quita todo vicio, amputa la locuacidad, el bullicio, la detracción y toda la lista de los vicios sensuales, que no se pueden soportar por largo tiempo sin que llegue a faltar la propia dulzura...

[67] El camino del conocimiento es el vacío de los afectos y la humildad, sin la cual nadie verá a Dios...

[88] Cuanto más cuidadosamente observes los pensamientos de tu ánimo, con tanto mayor deseo orarás a Jesús. Y cuanto más negligente hayas sido en escrutarlos, más te apartarás de Jesús. Mientras que en el primer caso iluminarás maravillosamente el aire de tu mente, en el segundo, privado de templanza y de la suave invocación de Jesús, te encontrarás cubierto de tinieblas.

[II, 4] Lo mismo que los relámpagos giran en el aire cuando está próxima la lluvia, así debe dar vueltas continuamente en nuestro corazón el nombre de Jesús;[61] esto lo saben bien quienes han sostenido la guerra interior al intentar la empresa. Así, combatimos intelectualmente lo mismo que guerreamos en las filas del ejército. Ante todo usamos la atención y después, una vez que hemos aprendido a herir al enemigo con el pensamiento, lo matamos cruelmente con las palabras de la maldición, con ira; en un tercer momento, volviendo el corazón, invocamos a Jesucristo para que borre la efigie del diablo, para que la mente no siga a la imaginación lo mismo que un chiquillo queda seducido por un ilusionista...

[19] El arte de las artes y ciencia de las ciencias es el arte de los pensamientos malignos. El modo óptimo de obrar consiste en conservar el ánimo firme, una vez reconocida la fantasía de la sugestión, con el favor

61. Jesús es comparado en otro pasaje a la lluvia que ablanda la tierra.

del Señor, así como custodiamos el ojo sensible, y en mantenerse alerta sin perderla de vista mientras avanza, para herirla, en tanto nos cuidamos de quitar de nuestro ánimo toda pajita...

[28] El asno en la noria no va más allá del círculo al que está ligado; así, la mente que no enmienda sus partes internas no progresa en la virtud perfeccionadora, sino que, estando siempre cegados sus ojos interiores, no puede vislumbrar la virtud, ni tampoco la luz fúlgida de Jesús.

AGUSTÍN

Nació en Tagaste (Numidia) el 13 de noviembre del 354. Mónica, su madre, intentó en vano educarlo cristianamente. En su adolescencia se manifestó sensual y estudioso; se sintió atraído a la especulación por la lectura del *Hortensius* de Cicerón, y se hizo maniqueo, pero abandonó la secta antes de pasar del primer grado, el de *auditor*. Ejercitó la profesión de maestro de retórica en Roma y en Milán. En esta ciudad, hacia los treinta años, la lectura de Platón y san Pablo, y la presencia del obispo Ambrosio, lo movieron a la conversión. Su madre fue entonces a visitarlo, feliz de la fe común que en lo sucesivo los ligaba.

Agustín volvió a su patria, donde en torno a él se reunió un grupo de devotos que vivían según las normas de la Iglesia primitiva. En vano intentó eludir las cargas eclesiásticas que le fueron ofrecidas, y se convirtió en obispo de Hipona. Escribió contra los maniqueos y contra los donatistas, los cuales exigían que se excluyera de la Iglesia a quienes durante la persecución de Diocleciano habían retrocedido ante el martirio. Su tercera controversia se dirigió contra Pelagio y Celestio, según los cuales el hombre no estaba corrompido por el pecado original. Los vándalos asediaban Hipona cuando él murió, el 28 de agosto del 430.

Además de en las *Confesiones* y en *De civitate Dei*, su doctrina está contenida en el vasto tratado *De Trinitate*, en los opúsculos polémicos, en los tratadillos y en las cartas.

La doctrina del septenario la expuso en el *De quantitate animae* (33, 70-76; sobre la grandeza del alma que es origen de toda grandeza, en cuanto es el ente que pone toda medida y dimensión). Ésta es la séptuple sucesión de estados del alma que se presenta:

1. Como está en las plantas, animante, *de corpore*. Unifica el cuerpo, lo otro de por sí, *de alio*.

2. Como está en los animales, sentiente, *per corpus*. Se vuelve a las cosas y combina sus especies en la mente, las imprime en la memoria, intenta una unidad entre cuerpos con la cópula, *per aliud*.

3. Como está en los hombres mundanos, cuando ejercita las diversas artes seculares y funda las instituciones sociales, *circa corpus* o *aliud*.

4. Como está cuando desprecia el mundo y se vuelve a lo bello, *ad seipsam*, purificándose, *ad pulchrum*.

5. Como está después de haberse purificado: cuando goza, porque ya no tiene miedos ni preocupaciones, *in seipsa*, en lo bello, *in pulchro*.

6. Como está después de haberse limpiado, confirmado y custodiado y vuelve a Dios la mirada, a la belleza misma, *ad pulchritudinem*.

7. Como está en Dios, cuando experimenta la *voluptas contemplandi*, *in pulchritudine*.

¿Cuál es el impulso, cuál la fuerza que puede impulsar a ascender por los peldaños de esa escalera hasta la voluptuosidad del contemplar? La grandeza del alma que en la práctica cotidiana se manifiesta en la audacia y en la confianza, en la magnanimidad, es decir, en la despreocupación activa y desinteresada, sin afán, que supuestamente es la fuente misma de la ciencia, sobre todo de la geometría. En el funcionamiento del cuerpo, ella es el verbo que mantiene unidos los órganos; en el mundo coincide con el ejercicio esmerado y amoroso de las artes, pero se manifiesta en su plenitud cuando, iluminada por el desprecio, se aparta del mundo.

De las cartas

[CXXX, 8, 16] La fe... está simbolizada en el pez, ya por razón del agua del bautismo, ya porque la fe se mantiene íntegra entre las olas de este siglo; al cual pez se opone la serpiente, que con un fraude venenoso persuadió a que se negase a Dios la fe. La esperanza... está simbolizada en el huevo, porque la vida del pollo todavía no es, sino que será; no se ve todavía, sino que se espera, puesto que la esperanza que se ve ya no es esperanza; al huevo se opone el escorpión, porque quien espera la eterna vida se olvida de lo que atrás queda y tiende a lo que tiene por delante, y para él es ruinoso el mirar atrás; en cambio, al escorpión hay que evitarle por esa parte de la cola, que es venenosa en forma de aguijón. La caridad... [está] simbolizada en el pan. La mayor de las tres es la caridad, como el pan supera por su utilidad a todos los demás alimentos; el pan

se opone a la piedra, porque los corazones endurecidos rechazan la caridad. Aunque estos símbolos tengan otra interpretación más conveniente, no cabe duda de que quien sabe dar buenos dones a sus hijos nos obliga a pedir, buscar y llamar.

[CXC, 2, 7] La ley se introdujo para que abundase el delito y para que sobreabundase la gracia, por la que había de sanarse la abundancia del delito. Si se hubiera dado una ley que pudiese vivificar, la justicia vendría en absoluto de la ley. Para qué bien se dio la ley, lo expresa el Apóstol a continuación, diciendo: «Pero la Escritura lo encerró todo bajo el pecado, para que se diese a los creyentes la promesa por la fe de Jesucristo» (Ga 3,22).

Había que promulgar la ley para que el hombre se viese a sí mismo con mayor claridad, para que la soberbia alma humana no creyese que podía ser justa de su propia cosecha, e ignorando la justicia de Dios, esto es, la que el hombre tiene de Dios, quisiese establecer la suya propia, esto es, la que nace de sus propias fuerzas, y no se subordinara a la justicia de Dios. Convenía, pues, añadir el mandato que dice: «No codiciarás», para que el soberbio pecador comprobase el crimen de la prevaricación, y así la enfermedad, comprobada por la ley, aunque no sanada por ella, buscase la medicina de la gracia.

[CXCII, 2] La caridad no se emplea, pues, del mismo modo que el dinero. Éste disminuye si se emplea; aquélla aumenta. Pero hay, además, otra diferencia: si damos a alguien dinero, seremos para con él más generosos si renunciamos a que lo devuelva; en cambio, nadie es verdadero gastador de la caridad si no exige benignamente su cuenta de acreedor. Porque cuando se recibe dinero, éste se acerca al que lo recibe y se aleja del que lo da; en cambio, la caridad crece en aquel que se la exige a su amado, aunque no la reciba, y, además, el deudor empieza a tenerla cuando empieza a pagar.

De las «Confesiones»

[X, 20, 29] ¿Y a ti, Señor, de qué modo te puedo buscar? Porque cuando te busco a ti, Dios mío, la vida bienaventurada busco. Búsquete yo para que viva mi alma, porque si mi cuerpo vive de mi alma, mi alma vive de ti. ¿Cómo, pues, busco la vida bienaventurada —porque no la poseeré hasta que diga: «Basta», allí donde conviene que lo diga—, cómo la busco, pues? ¿Acaso por medio de la reminiscencia, como si la hubiera olvidado, pero conservando el

recuerdo del olvido? ¿O tal vez por el deseo de saber una cosa ignorada, sea por no haberla conocido, sea por haberla olvidado hasta el punto de olvidarme de haberme olvidado? ¿Pero acaso no es la vida bienaventurada la que todos apetecen, sin que haya ninguno que no la desee? Pues ¿dónde la conocieron para así quererla? ¿Dónde la vieron, para amarla?

[X, 23, 33] No es, pues, cierto que todos quieran ser felices, porque los que no quieren gozar de ti, que eres la única vida feliz, no quieren realmente la vida feliz. ¿O es acaso que todos la quieren, pero como «la carne apetece contra el espíritu y el espíritu contra la carne para que no hagan lo que quieren» (Ga 5,7), caen sobre lo que pueden y con ello se contentan, porque aquello que no pueden no lo quieren tanto cuanto es menester para poderlo? Porque, si yo pregunto a todos si por ventura querrían gozarse más de la verdad que de la falsedad, tan no dudarían en decir que querían más de la verdad cuanto no dudan en decir que quieren ser felices. La vida feliz es, pues, gozo de la verdad, porque éste es un gozo de ti, que «eres la verdad, ¡oh Dios, luz mía, salud de mi rostro, Dios mío!» (Sal 27,1; 42,6). Todos desean esta vida feliz; todos quieren esta vida, la sola feliz; todos quieren el gozo de la verdad. Muchos he tratado a quienes gusta engañar; pero que quieran ser engañados, a ninguno. ¿Dónde conocieron, pues, esta vida feliz, sino allí donde conocieron la verdad? Porque también aman a ésta por no querer ser engañados, y cuando aman la vida feliz, que no es otra cosa que gozo de la verdad, ciertamente aman la verdad; mas no la amaran si no hubiera en su memoria noticia alguna de ella. ¿Por qué, pues, no se gozan de ella? ¿Por qué no son felices? Porque se ocupan más intensamente en otras cosas que les hacen más bien miserables que felices con aquello que débilmente recuerdan. Pues «todavía hay un poco de luz en los hombres»: caminen, caminen, «no se les echen encima las tinieblas» (Jn 12,35).

[XIII, 22, 32] ...Cuando fueren cohibidas del amor del siglo aquellas afecciones con las cuales moríamos viviendo mal, y comenzare a ser alma viviente viviendo bien, y fuere cumplida tu palabra, que dijiste por tu apóstol: «No queráis conformaros con este siglo», se seguirá también aquello otro que añadiste al punto y dijiste: «Mas reformaos en la novedad de vuestra mente» (Rm 12,2), no ya según su género, como imitando al prójimo que nos precede ni viviendo según la autoridad de un hombre mejor. Porque no dijiste: «Sea hecho el hombre según su género», sino: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza» (Gn 1,26), para que

nosotros probemos cuál sea tu voluntad. Pues a este fin, aquel tu dispensador, engendrando hijos por el Evangelio y no queriendo tener siempre de párvulos a éstos que él nutriera con leche y fomentara como una nodriza, dijo: «Reformaos en la novedad de vuestra mente a fin de conocer la voluntad de Dios y qué sea lo bueno, acepto y perfecto» (Rm 12,2). Y por eso no dices: «Sea hecho el hombre», sino: «Hagámosle»; ni dices: «Según su género», sino: «A imagen y semejanza nuestra» (Gn 1,26). Porque, renovado en la mente y contemplando tu verdad inteligible, no necesita de hombre que se la muestre para que imite a su género, sino que, teniéndote por guía, él mismo conoce cuál sea tu voluntad y qué es lo bueno, acepto y perfecto; y ya capaz, tú le enseñes a ver la Trinidad de su Unidad o la Unidad de su Trinidad. Y por eso habiendo dicho en plural: «Hagamos al hombre», añadió en singular: «e hizo Dios al hombre»; y a lo dicho en plural: «A imagen nuestra», repuso en singular: «A imagen de Dios» (Gn 1,27). Así es como el hombre se renueva en el conocimiento de Dios según la imagen de aquel que le ha creado (Col 3,10); y, hecho espiritual, juzga de todas las cosas, que ciertamente han de ser juzgadas; mas él de nadie es juzgado (Col 3,10).

[XI, 28, 37] Pero ¿cómo disminuye o se consume el futuro, que aún no existe? ¿O cómo crece el pretérito, que ya no es, si no es porque en el alma, que es quien lo realiza, existen las tres cosas? Porque ella espera, atiende y recuerda, a fin de que aquello que espera pase por aquello que atiende a aquello que recuerda. ¿Quién hay, en efecto, que niegue que los futuros aún no son? Y, sin embargo, existe en el alma la expectación de los futuros. ¿Y quién hay que niegue que los pretéritos ya no existen? Y, sin embargo, todavía existe en el alma la memoria de los pretéritos. ¿Y quién hay que niegue que el tiempo presente carece de espacio por pasar en un punto? Y, sin embargo, perdura la atención por donde pase al no ser lo que es. No es, pues, largo el tiempo futuro, que no existe, sino que un futuro largo es una larga expectación del futuro; ni es largo el pretérito, que ya no es, sino que un pretérito largo es una larga memoria del pretérito.

[38] Supongamos que voy a recitar un canto sabido de mí. Antes de comenzar, mi expectación se extiende a todo él; mas en comenzándole, cuanto voy quitando de ella para el pasado tanto a su vez se extiende mi memoria y se distiende la vida de esta mi acción en la memoria, por lo ya dicho, y en la expectación, por lo que he de decir. Sin embargo, mi atención es presente, y por ella pasa lo que era futuro para hacerse pretérito. Lo cual, cuanto más y más se verifica, tanto más, abreviada la expectación,

se alarga la memoria, hasta que se consume toda la expectación, cuando, terminada toda aquella acción, pasare a la memoria. Y lo que sucede con el canto entero, acontece con cada una de sus partecillas y con cada una de sus sílabas; y esto mismo es lo que sucede con una acción más larga, de la que tal vez es una parte aquel canto; esto lo que acontece con la vida total del hombre, de la que forman parte cada una de las acciones del mismo; y esto lo que ocurre con la vida de la Humanidad, de la que son partes las vidas de todos los hombres.

[29, 39] Pero «como tu misericordia es mejor que las vidas [de los hombres]» (Sal 63,4), he aquí que mi vida es una distensión. Y «me recibió tu diestra» (Sal 18,36) en mi Señor, en el Hijo del hombre, mediador entre ti —Uno— y nosotros —muchos—, divididos en muchas partes por la multitud de cosas, a fin de que «coja por él aquello en lo que yo he sido cogido», y siguiendo al Uno sea recogido de mis días viejos, «olvidado de las cosas pasadas», y no distraído en las cosas futuras y transitorias, «sino extendido en las que están delante de nosotros»; porque no es por la distracción, sino por la atención, como yo camino hacia la palma de la vocación de lo alto (Flp 3,12-14), donde «oiré la voz de la alabanza» (Sal 26,7) y «contemplaré tu delectación» (Sal 27,4), que no viene ni pasa. Mas ahora «mis años se pasan en gemidos» (Sal 31,11). Y tú, consuelo mío, Señor y Padre mío, eres eterno; en tanto que yo me he disipado en los tiempos, cuyo orden ignoro, y mis pensamientos —las entrañas íntimas de mi alma— son despedazados por las tumultuosas variedades, hasta que, purificado y derretido en el fuego de tu amor, sea fundido en ti.

[30, 40] Mas me estabilizaré y solidificaré en ti, en mi forma, en tu verdad; ni sufriré ya las cuestiones de los hombres que, por la enfermedad contraída en pena de su pecado, desean más de lo que son capaces y dicen: «¿Qué hacía Dios antes de hacer el cielo y la tierra?»; o también: «¿Por qué le vino el pensamiento de hacer algo, no habiendo hecho antes absolutamente nada?». Dales, Señor, que piensen bien lo que dicen y descubran que no se dice «nunca» donde no hay tiempo. Luego cuando se dice que nunca había obrado, ¿qué otra cosa se dice sino que no había obrado en tiempo alguno? Vean, pues, que no puede haber ningún tiempo sin criatura y dejen de hablar semejante vaciedad. Extiéndanse también hacia aquellas cosas que están delante y entiendan que tú, creador eterno de todos los tiempos, eres antes que todos los tiempos, y que no hay tiempo alguno que te sea coeterno ni criatura alguna, aunque haya alguna que esté sobre el tiempo.

[XIII, 14, 15] También yo digo: ¿Dónde estás, Dios mío? He aquí que donde estás respiro en ti un poquito, «al derramar mi alma sobre mí[62] en el grito de alegría y alabanza del que celebra una festividad» (Sal 42,5). Con todo, «aún está triste mi alma», porque vuelve a caer y a ser abismo, o más bien siente que todavía es abismo. Dícele mi fe, la que encendiste en la noche ante mis pies: «¿Por que estás triste, alma mía, y por qué me conturbas? Espera en el Señor» (Sal 42,6); «su palabra es lucerna para tus pies» (Sal 119,105). Espera y persevera hasta que pase la noche, madre de los inicuos; hasta que pase la ira del Señor, de la cual fuimos hijos nosotros cuando fuimos tinieblas, cuyos residuos arrastramos aún en este cuerpo muerto por el pecado, hasta tanto que alboree el día y sean disipadas las sombras. Espera en el Señor: «Mañana estaré ante él, y le contemplaré, y le alabaré eternamente» (Sal 5,4). Mañana estaré ante él y veré la salud de mi rostro, mi Dios, «quien vivificará nuestros cuerpos mortales por causa del Espíritu que habita en nosotros» (Rm 8,11), porque sobre nuestro interior tenebroso y fluido era sobrellevado misericordiosamente. De ahí que hayamos recibido en este destierro una prenda, para que seamos ya luz, en tanto que somos hechos salvos por la esperanza, e «hijos de la luz e hijos del día» (1 Ts 5,5), no hijos de la noche ni de las tinieblas, lo que fuimos, sin embargo. Entre las cuales y nosotros, aun en esta incertidumbre de la ciencia humana, sólo tú haces distinción, tú que pruebas nuestros corazones y «llamas día a la luz y tinieblas a la noche» (Gn 1,5). Porque, ¿quién es el que nos discierne sino tú? Y ¿qué tenemos que no lo hayamos recibido de ti (1 Co 4,7), nosotros,

62. Véase *Enarratio in Psalmo XLI* (7-10): «He buscado también yo a mi Dios, para que, si fuese posible, no sólo creyese, sino que viese algo... Ahora bien, he buscado a mi Dios en las cosas visibles y corpóreas, y no lo he encontrado; he buscado su sustancia en mí mismo, como si él fuese algo como yo, y no lo he encontrado: siento que mi Dios es algo que está por encima de mi alma. Por eso, para llegar a él... *he derramado mi alma por encima de mí*... Que allí está la casa de Dios, por encima de mi alma: allí habita, desde allí me mira... me gobierna... me despierta, me llama, me dirige, me conduce. Cuando aquí los hombres celebran fiestas... tienen por costumbre colocar instrumentos musicales o músicos tocando ante sus casas... De manera que quien pasa, al oír la música, pregunta: "¿Qué sucede?". Y se le responde: "Se trata de una fiesta por un nacimiento, por unas bodas"; por lo cual no parecen fuera de lugar esos cantos... En la casa de Dios, la fiesta dura eternamente... presente está el rostro de Dios, sin fin es la alegría... Pero, puesto que... mientras estamos en este cuerpo... *el cuerpo, sometido a corrupción, le pesa al alma, y nuestra morada terrena deprime al entendimiento* (Sb 9,15) ... alguna vez, sobre las alas del deseo, disipadas de todos modos las nieblas, llegamos a captar este sonido... pero por el peso de nuestra flaqueza recaemos en el estado habitual» (trad. de O. Tescari, en Agustín, *Le confessioni*, cuarta edición corregida, Turín, S.E.I., 1936, pág. 548).

vasos de honor, sacados de «la misma masa» de la que han sido otros «hechos para contumelia»? (Rm 9,21).

[X, 2, 2] Y ciertamente, Señor, a cuyos ojos está siempre desnudo el abismo de la conciencia humana, ¿qué podría haber de oculto en mí, aunque yo no te lo quisiera confesar? Lo que haría sería escondérteme a ti de mí, no a mí de ti. Pero ahora que mi gemido es testigo de que yo me desagrado a mí, tú brillas y me places y eres amado y deseado hasta avergonzarme de mí y desecharme y elegirte a ti, y así no me plazca a ti ni a mí si no es por ti. Quienquiera, pues, que yo sea, manifiesto soy para ti, Señor. También he dicho ya el fruto con que te confieso; porque no hago esto con palabras y voces de carne, sino con palabras del alma y clamor de la mente, que son las que tus oídos conocen. Porque, cuando soy malo, confesarte a ti no es otra cosa que desplacerme a mí; y cuando soy piadoso, confesarte a ti no es otra cosa que no atribuírmelo a mí. Porque tú, Señor, eres el que bendices al justo; pero antes le haces justo de impío. Así, pues, mi confesión en tu presencia, Dios mío, se hace callada y no calladamente: calla en cuanto al ruido [de las palabras], clama en cuanto al afecto. Porque ni siquiera una palabra de bien puedo decir a los hombres si antes no la oyeres tú de mí, ni tú podrías oír algo tal de mí si antes no me lo hubieras dicho tú a mí.

[VII, 14, 20] No hay salud (Sal 38,4) para quienes les desagrada algo en tu criatura, como no la había para mí cuando me desagradaban muchas de las cosas hechas por ti. Pero porque mi alma no se atrevía a decir que le desplacía mi Dios, por eso no quería conocer por tuyo lo que le desagradaba. Y de aquí también que se fuera tras la opinión de las dos sustancias, en la que no hallaba descanso, y dijese cosas extrañas. Mas retornando de aquí, se había hecho para sí un dios esparcido por los infinitos espacios de todos los lugares, y le tenía por ti y le había colocado en su corazón, haciéndose por segunda vez templo de su ídolo, cosa abominable a tus ojos. Pero después que pusiste fomentos en la cabeza de este ignorante y «cerraste mis ojos para que no viese la vanidad» (Sal 119,37), me dejó en paz un poco y se adormeció mi locura; y cuando desperté en ti, te vi de otra manera infinito; pero esta visión no procedía de la carne.

[VI, 12, 21] ...Prisionero de la enfermedad de la carne, arrastraba yo con letal dulzura mi cadena, temiendo ser desatado de ella y repeliendo las palabras del que me aconsejaba bien como se repele en una herida contusa la mano que quiere quitar las vendas. Por añadidura, la serpiente infernal

hablaba por mi boca a Alipio y le tejía y tendía por mi lengua dulces lazos en su camino, en los que sus pies honestos y libres se enredasen.

[22] Porque como se admirase de que yo, a quien no tenía en poco, estuviese tan pegado con el visco de aquel deleite, hasta afirmar, cuantas veces tratábamos entre nosotros de esto, que yo no podía en modo alguno llevar vida célibe, diciéndole para defenderme, al verle a él admirado, que había mucha diferencia entre lo que el había experimentado —tan arrebatada y furtivamente que ya apenas se acordaba de ello, y que, por lo mismo, podía despreciarlo sin molestia alguna— y los deleites de mi costumbre, a los que, si juntase el honesto nombre de matrimonio, no debería admirarse por qué yo no quería despreciar aquella vida, comenzó también él a desear el matrimonio, no vencido ciertamente por el apetito de tal deleite, sino de la curiosidad. Porque decía que deseaba saber qué era aquello, sin lo que mi vida —que a él agradaba tanto— no me parecía vida, sino tormento. Pasmábase, en efecto, su alma, libre de tal vínculo, de mi servidumbre, y pasmándose iba entrando en deseos de querer experimentarla, para caer tal vez después en aquella servidumbre que le extrañaba, porque quería pactar con la muerte (Sb 1,16), y «el que ama el peligro caerá en él» (Si 3,26). Ciertamente que ni a él ni a mí nos movía sino muy débilmente aquello que hay de decoroso y honesto en el matrimonio, como es la dirección de la familia y la procreación de los hijos; sino que a mí, cautivo, me atormentaba en gran parte y con vehemencia la costumbre de saciar aquella mi insaciable concupiscencia, y a él le atraía a la esclavitud la admiración. Así éramos, Señor, hasta que tú, ¡oh Altísimo!, no desamparando nuestro lodo, te dignaste socorrer, compadecido, a estos miserables por modos maravillosos y ocultos.

[VI, 6, 9] ¡Qué miserable era yo entonces y cómo obraste conmigo para que sintiese mi miseria en aquel día en que —como me preparase a recitar las alabanzas del emperador, en las que había de mentir mucho, y mintiendo había de ser favorecido de quienes lo sabían— respiraba anheloso mi corazón con tales preocupaciones y se consumía con fiebres de pensamientos insanos, cuando al pasar por una de las calles de Milán advertí a un mendigo que ya harto, a lo que creo, se chanceaba y divertía. Yo gemí entonces y hablé con los amigos que me acompañaban sobre los muchos dolores que nos acarreaban nuestras locuras, porque con todos nuestros empeños, cuales eran los que entonces me afligían, no hacía más que arrastrar la carga de mi infelicidad, aguijoneado por mis apetitos, aumentarla al arrastrarla, para al fin no conseguir otra cosa que una tranquila alegría, en la que ya nos había adelantado aquel mendigo y a la que tal vez no llegaríamos nosotros. Por-

que lo que éste había conseguido con unas cuantas monedillas de limosna era exactamente a lo que aspiraba yo por tan trabajosos caminos y rodeos; es a saber: la alegría de una felicidad temporal. Cierto que la de aquél no era alegría verdadera; pero la que yo buscaba con mis ambiciones era aún mucho más falsa. Y, desde luego, él estaba alegre y yo angustiado, él seguro y yo temblando. Ciertamente que si alguno me hubiera preguntado entonces si preferiría estar alegre o estar triste le hubiese respondido que «estar alegre»; pero si nuevamente me preguntara si quería ser como aquél o como yo era, sin duda me escogería a mí mismo lleno de cuidados y temores; mas esto lo hubiera hecho por mi perversidad; ¿cuándo jamás con verdad? Porque no debía anteponerme yo a aquél por ser más docto que él, puesto que esto no era para mí fuente de felicidad, y yo sólo buscaba con ello agradar a los hombres y nada más que agradarles, no instruirles. Por eso quebrantabas, Señor, con el báculo de tu disciplina mis huesos.

DE «LA CATEQUESIS A PRINCIPIANTES»

[IV, 8, 9] ...Con esta revelación los hombres espirituales que entienden las cosas espiritualmente se ven libres gracias al regalo del amor: los de entonces [el tiempo anterior a Jesús], a los que fueron reveladas incluso las cosas ocultas porque las buscaban en su piedad, y los de ahora, que buscan sin soberbia para que no se les oculten las cosas reveladas. [10] Como quiera que nada se opone más a la caridad que la envidia, y la madre de la envidia es la soberbia, el Señor Jesucristo, Dios y hombre, es al mismo tiempo una prueba del amor divino hacia nosotros y un ejemplo entre nosotros de humildad humana, para que nuestra más grave enfermedad sea curada por la medicina contraria. Gran miseria es, en efecto, el hombre soberbio, pero más grande misericordia es un Dios humilde. [11] Por consiguiente, teniendo presente que la caridad debe ser el fin de todo cuanto digas, explica cuanto expliques [oh catequista] de modo que la persona a la que te diriges [el principiante al que quieres catequizar], al escucharte crea, creyendo espere y esperando ame.

[V, 9, 1] Añadamos que la caridad se puede edificar partiendo de la misma severidad de Dios, que sacude con terror salubérrimo los corazones de los hombres, de forma que el hombre, que se alegra de ser amado por aquel a quien teme, se atreva a corresponder a su amor, y aunque pudiera hacerlo impunemente, se avergüence de ofenderlo por un sentimiento de pundonor. [2] En verdad, muy raras veces, por no decir nunca, sucede que

el que se presenta para hacerse cristiano no esté movido por un cierto temor de Dios... [6] Si con fingidas intenciones se acercó, buscando ventajas o evitando incomodidades, seguirá mintiendo con seguridad. No obstante, podemos comenzar nuestra explicación partiendo de su misma respuesta mentirosa, pero no para refutar sus mentiras, como si de ellas nos hubiéramos dado cuenta, sino para que suponiendo que ha venido con buenas intenciones —lo cual siempre acepta, sea verdad o no lo sea— y alabando y aceptando sus palabras, consigamos que se complazca en ser tal cual él desea parecer a nuestros ojos.

[VII, 11, 3] Cuando... se trata de aquellos cuyos grupos malintencionados llenan materialmente las iglesias, se le deben recordar de modo breve y conveniente, al mismo tiempo, los preceptos de la convivencia cristiana y social, para que no se deje seducir fácilmente por los borrachos, los avaros, los tramposos, los jugadores, los adúlteros, los fornicadores, los amantes de espectáculos, los vendedores de remedios sacrílegos, los hechiceros, matemáticos[63] o adivinos, los astrólogos o charlatanes, y otros de la misma calaña. De esta forma no podrá pensar que ha de quedar impune al ver que muchos que se llaman cristianos son partidarios de tales artimañas, y las practican y las defienden y las aconsejan y las justifican. [4] Se le debe mostrar efectivamente con el testimonio de los libros sagrados cuál es el fin que tienen garantizado los que perseveran en ese género de vida, y cómo deben ser tolerados en la Iglesia, de la que al final de los tiempos serán separados. Al mismo tiempo se le debe prevenir de que en la Iglesia también encontrará muchos buenos cristianos, ciudadanos auténticos de la Jerusalén celestial, si él mismo comienza a serlo. [5] Por último, debemos advertirle cuidadosamente que no ponga su esperanza en el hombre: en realidad, no podemos juzgar fácilmente quién es justo, y aunque esto fuera posible, el ejemplo de los justos no sirve para justificarnos a nosotros, sino que nos enseñan los justos que, cuando los imitamos, también nosotros somos justificados por su propio juez. [6] Y aquí llegamos al punto que debemos destacar especialmente, a fin de que el que nos escucha, o mejor dicho, el que escucha a Dios por medio de nosotros, comience a progresar en su modo de vida y en su doctrina, y avance con brío por el camino de Cristo, y no se atreva a atribuirnos ni a nosotros ni a sí mismo esta realidad, sino que se

63. «Ab ebriosis, avaris, fraudatoribus, aleatoribus, adulteris, fornicatoribus, spectaculorum amatoribus, remediorum sacrilegorum alligatoribus, praecantoribus, mathematicis.»

ame a sí mismo y a nosotros y a todos sus amigos en aquel y por aquel que le amó cuando era enemigo y, justificándolo, quiso hacerlo amigo suyo.

[X, 15, 9] Si nos entristece el hecho que el oyente [el catecúmeno] no capta nuestro pensamiento, y nos vemos obligados a descender, de algún modo, desde la altura de las ideas hasta la simplicidad de las sílabas que distan muchísimo de nuestro pensamiento, y nos preocupamos de que proceda de nuestra boca carnal, a través de largos y enrevesados giros, lo que penetró en nosotros con toda rapidez por la boca de nuestra mente, y nos entristecemos porque no resulta como deseábamos, y en consecuencia nos cansamos de hablar y preferimos callar, pensemos que nos lo exige aquel que nos mostró su ejemplo para que sigamos sus pasos (1 P 2,21). [10] Por más grande que sea la diferencia entre nuestra voz articulada y la vivacidad de nuestra inteligencia, mucho mayor es la que existe entre la mortalidad de la carne y la inmutabilidad de Dios. Y con todo, a pesar de permanecer en su forma, «se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo... hasta la muerte de cruz» (Flp 2,6-8). Y esto, ¿por qué causa sino porque se hizo débil con los débiles a fin de ganar a los débiles (1 Co 9,22)?

[XVI, 25, 10] Cual es el alimento ingerido, así es la salud de que disfrutamos. [11] Finalmente, aunque las locas alegrías no son alegrías, con todo, cualquiera que sea su naturaleza y por más que deleite la ostentación de las riquezas, el orgullo de los honores, la orgía de las tabernas, los combates de los teatros y la inmundicia de las fornicaciones [y la lascivia de los baños], todo esto desaparece a la venida de una sola fiebrecilla que es capaz de arrancarles, todavía en vida, toda aquella falsa felicidad. Sólo queda la conciencia vacía y atormentada, que ha de tener a Dios como juez, ya que no quiso tenerlo como protector, y se encontrará con un señor severo a quien no quiso buscar y amar como dulce padre. [12] Pero tú, que vienes buscando el verdadero descanso prometido a los cristianos después de esta vida, incluso aquí podrás gozar ese descanso suave y agradable entre las durísimas dificultades presentes si amas los preceptos de quien te lo prometió. Muy pronto te darás cuenta de que son más dulces los frutos de la justicia que los de la iniquidad, y verás que el hombre se goza más sincera y felizmente en su buena conciencia, entre los afanes, que en la mala conciencia en medio de los placeres; porque tú no has venido a inscribirte entre los miembros de la Iglesia para sacar de ahí ninguna utilidad temporal.

[XIX, 31, 1] Y no por eso hemos de creer que haya vencido el demonio, en cuanto arrastró detrás de sí a muchos, pues él y sus secuaces serán

vencidos por unos pocos. [2] Y así dos ciudades, una de los malvados y otra de los justos, prosiguen su camino,[64] desde el comienzo del género humano hasta el fin del mundo, ahora mezcladas con los cuerpos, aunque separadas en las voluntades, y en el día del juicio también deberán ser separadas en cuanto al cuerpo. [3] Todos los hombres, en efecto, que aman la soberbia y el dominio temporal, con la vana imagen (*typho*) y la pompa de la arrogancia, como todos los espíritus, que tienen el mismo amor y cifran su gloria en esclavizar a los hombres, forman juntos una misma ciudad; y si con frecuencia se enfrentan entre sí por estas cosas, con el mismo peso de la codicia se ven precipitados al mismo abismo, y allí se juntarán todos por la misma semejanza de sus costumbres y de sus méritos. [4] Por el contrario, todos los hombres y todos los espíritus que buscan la gloria de Dios y no la suya, y lo siguen piadosamente, pertenecen a una misma

64. La Iglesia verdadera en la que se da la iniciación es la de la segunda carta del Pseudo Clemente: «Oh hermanos, haciendo la voluntad de Dios nuestro Padre pertenecemos a la primera Iglesia, la espiritual, que fue creada antes que el Sol y la Luna, la Iglesia de vida. No ignoréis que la Iglesia viva es el cuerpo de Cristo, porque la Escritura dice: "Dios hizo al hombre macho y hembra" (Gn 1,27). El macho es Cristo, la hembra es la Iglesia. Y los libros de los profetas y de los apóstoles enseñan que la Iglesia no se remonta al presente, sino que proviene de lo alto. Ella era espiritual, como nuestro Jesús, y apareció al fin de los tiempos para salvarnos» (XIV, 1-2). A veces se hace coincidir con la Iglesia a la Virgen (2 Co 11,2), otras al Espíritu Santo (*rūaḥ* es femenino en hebreo). Teófilo de Antioquía interpreta el mar como el mundo (Gn 1,10): «En el mar hay islas; así Dios ha dado al mundo, sacudido por la tempestad de los pecados, comunidades, es decir, Iglesias santas, donde se encuentran, como puertos abiertos, las doctrinas de la verdad. Pero hay otras islas, rocosas, sin aguas, donde se destrozan las naves; tales son las doctrinas del error: las herejías». En Metodio (*Convivium decem virginum*, V, 7) se dice que el tabernáculo hebreo era la sombra, la Iglesia es la imagen, la ciudad celeste será la verdad. En Ireneo, la Iglesia es el paraíso: «Los hombres que han progresado en la fe y han recibido el Espíritu de Dios... son espirituales, como plantados en el paraíso» (*Adversus haereses*, V, 10, 1). Y así ya Anastasio Sinaíta, según Papías, interpretaba el paraíso como Iglesia de Cristo. Pero en la apocalíptica judía (*Henoc*, 11) el tercer cielo es el estadio que muestra por un lado el paraíso de los bienaventurados y por la otra el She'ōl custodiado por el ángel de la muerte. Los bienaventurados esperan allí la resurrección (véase Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, *op. cit.*). ¿Qué significado se puede atribuir al pasaje, en virtud de esta identificación de la ciudad de Dios con el paraíso y con la Iglesia invisible, con el conjunto de los santos que son simbolizados por las estrellas fijas, lo mismo que los vicios por los planetas? Aquel que llegue primero a ver los vicios humanos entristeciéndose por ellos (primer cielo de Henoc) para luego enmendarse angelicalmente de ellos (segundo cielo), verá las dos ciudades: el paraíso y el infierno. Los místicos permanecen en el estado paradisíaco (puros espíritus, estrellas) hasta la resurrección, es decir, hasta que sientan los reflejos corpóreos de la perfección mística (véase *De quantitate animae*).

sociedad.[65] Y, sin embargo, en su extraordinaria misericordia, Dios es paciente con los impíos y les ofrece la posibilidad de hacer penitencia y de corregirse.

[XXV, 49, 19] Busca la compañía de los buenos, que, según tu criterio, aman contigo a tu rey, pues has de encontrarte con muchos si tú también has comenzado a ser bueno. Pues si, en los espectáculos públicos, tú anhelabas estar y mezclarte con los que admiran, como tú, un auriga, un gladiador o un histrión, ¿cuánto más debe agradarte la compañía de quienes contigo aman a Dios, de cuyo amor nunca tendrán que avergonzarse sus seguidores, ya que no sólo él es invencible, sino que también hace invencibles a los que le aman? Con todo, no debes colocar tu esperanza en esas personas buenas que te preceden o te acompañan hacia Dios, ya que no debes colocarla ni en ti mismo, por más progresos que hubieres hecho, sino en aquel que, al justificaros, os hace tales a ti y a los otros...

[XXVI, 50, 1] Expuesto todo esto, se le ha de preguntar [al catecúmeno] si cree y desea observar esas cosas. Cuando haya aceptado, se hará sobre él la señal de la cruz y se le tratará según la costumbre solemne de la Iglesia. [2] Acerca del sacramento que recibe, una vez que se le ha advertido, como se debe, que las imágenes son expresiones visibles de las cosas divinas, aunque en ellas se rinde honor a las invisibles, y que no debe tratarse aquella sustancia, santificada por la bendición, como se hace en el uso corriente, hay que decirle también qué significan las palabras que escuchó y qué se encierra en las frases que simbolizan una realidad. [3] Luego, tomando pie de aquí, se le ha de advertir que, si alguna vez en las Escrituras oye algo que le suene de modo carnal, aunque no llegue a comprenderlo, debe aceptar, sin embargo, que algo espiritual, referente a la santidad de costumbres y a la vida futura, se esconde allí. Y esto lo aprende tan brevemente que, cuando haya oído alguna cosa de los libros sagrados que no pueda tener relación con el amor de la eternidad, de la

65. En la ciudad de Dios (Jerusalén) se ama a Dios hasta el desprecio de sí; en la otra (Babilonia), al revés, rige el anhelo de dominio y «aquellos que allí pudieron conocer a Dios no lo honraron como Dios, ni le dieron gracias, sino que se disiparon en sus razonamientos ("evanuerunt in cogitationibus suis"), y su insensato corazón se entenebreció» (Rm 1,21), se dice en el capítulo XIV, 28 de *De civitate Dei*. En la ciudad de Dios los santos forman el cuerpo, la Iglesia, y Cristo la cabeza. El demonio no es sino la cabeza de su ciudad o cuerpo de condenados o *massa damnata*.

verdad y de la santidad o con el amor del prójimo, crea que se ha dicho o realizado de una manera figurada, y se esfuerce en entenderlo de modo que tenga relación con aquel doble amor. [4] Pero de tal manera que no entienda al prójimo de una manera carnal, sino que en esa palabra ha de incluir a todos los que puedan estar con él en aquella santa ciudad, ya lo estén realmente, ya puedan estarlo un día. Y no ha de desconfiar de la corrección de ningún hombre, pues ve que la paciencia de Dios le deja vivir no por otra razón sino para que sea conducido a la penitencia, como dice el Apóstol (Rm 2,4).[66]

[XXVII, 55, 17] Tengamos presente que el diablo no sólo tienta por medio de nuestros deseos, sino también por el miedo a las persecuciones, los sufrimientos y a la misma muerte.

De «La doctrina cristiana»

[I, 10, 10] ...No nos acercamos al que está presente en todos los sitios, por movimientos corporales, sino por la buena voluntad y las buenas costumbres.

[11] Esto no lo conseguiríamos si la misma Sabiduría no se hubiera dignado adaptarse a nuestra no pequeña flaqueza carnal, para darnos ejemplo de vida, precisamente haciéndose hombre, porque nosotros también somos hombres. Como obramos sabiamente nosotros cuando nos acercamos a ella, cuando ella viene a nosotros, los hombres soberbios creen que lo hizo por necesidad. Mas porque convalecemos cuando nosotros nos acercamos a ella, cuando ella se acerca a nosotros la juzgamos como debilidad. Pero lo «necio de Dios es más sabio que los hombres, y lo flaco de Dios es más fuerte que los hombres» (1 Co 1,25). Luego siendo ella la patria, se hizo también el camino para llevarnos a la patria.

[12, 12] Estando presente en todas las partes al ojo interior puro y sano, se dignó aparecer a los ojos carnales de aquellos que tienen su vista interior impura y enferma. Como el mundo por medio de su sabiduría no podía conocer a Dios en la Sabiduría de Dios, agradó al Señor por la locura de la predicación salvar a los creyentes (1 Co 1,21)...

66. Más adelante dirá: «Ama a todos, porque no sabes quién será mañana el que hoy es malo»; por eso, ama absolutamente a todos procurando la penitencia de cada uno.

[22, 21] ...Ni aun de sí mismo debe gozar el hombre,[67] porque nadie debe amarse a sí mismo por sí mismo, sino por aquel de quien debe gozar. Entonces es el hombre perfecto, cuando dirige toda su vida hacia la vida inmudable, uniéndose a ella con todo su afecto. Si se ama a sí mismo por sí mismo, no se encamina hacia Dios, pues dirigido a sí propio, se aleja de lo inmudable. Y, por tanto, ya goza de sí con algún defecto, pues mejor es el hombre cuando enteramente se une y se abraza con el bien inmudable, que cuando se aleja de él para volverse a sí mismo. Luego si a ti mismo no te debes amar por ti mismo, sino por Aquel que es el rectísimo fin de tu amor, no arda en cólera ningún otro hombre porque también le amas a él, no por él, sino por Dios. Dios ha establecido esta regla de amor: «Amarás —dijo (Lv 19,18; Dt 6,5; Mt 22,37 y 39)— a tu prójimo como a ti mismo; pero a Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu entendimiento», a fin de que dirijas todos tus pensamientos, toda tu vida, toda tu mente hacia aquel de quien recibiste las mismas cosas que le consagras. Cuando dice: «con tu corazón, con toda tu alma, con todo el entendimiento», ninguna parte de nuestra vida omite que deba eximirse de cumplir este deber para entregarse al gozo de otra distinta.

[30, 33] Él nos ofrece su misericordia por sola su bondad; nosotros nos ayudamos mutuamente puesta la mirada en Él; es decir, Dios se apiada de nosotros para que le gocemos, nosotros nos apiadamos mutuamente para gozarle. [31, 34] Aún no es claro el decir que gozamos de una cosa cuando la amamos por sí misma, y que solamente debemos gozar de ella cuando nos hace bienaventurados; y que de las otras usamos...

[32, 35] Dios no usa de nosotros como usamos nosotros de las criaturas. El uso que hacemos nosotros lo referimos a gozar de la bondad de Dios; pero el que hace Dios de nosotros lo refiere a su misma bondad. Nosotros existimos porque Dios es bueno, y en cuanto existimos somos buenos.[68] Aún más, por ser justo Él no somos malos impunemente, y en cuanto somos malos, en tanto menos ser tenemos...

67. *Frui* es gozar de la cosa en sí, *uti* es usar de ella para gozar de otra. «Las cosas de las que se ha de gozar son el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo» (Agustín, *De doctrina christiana*, I, 5, 5), «de las demás se ha de usar, para poder llegar a la fruición de aquéllas» (misma obra, I, 22, 20). «Caridad es el movimiento del ánimo que impulsa a gozar de Dios por sí mismo, y de sí y del prójimo por Dios; la codicia es el movimiento dirigido a gozar de sí y de cualquier cuerpo por uno mismo» (misma obra, III, 10, 16), es torpeza hacia sí que genera, como consecuencia, la violencia hacia los demás. Codicia y caridad están en función inversa.

68. En la oración de los *Soliloquia* se explica: «Oh Dios, por el cual todas las cosas que por sí no serían tienden a ser Dios, tú no permites que perezcan ni siquiera las cosas que se destruyen mutuamente» (*Soliloquia*, I, 1, 2).

[33, 37] Cuando gozas del hombre en Dios, más bien gozas de Dios que del hombre, porque gozas del bien por el que llegarás a ser feliz; y te alegrarás de haber llegado a él, porque es el objeto en quien pusiste la esperanza para venir.

[II, 7, 9] Ante todo es preciso que el temor de Dios nos lleve a conocer su voluntad y así sepamos qué nos manda apetecer y de qué huir. Es necesario que este temor infunda en el alma el pensamiento de nuestra mortalidad y el de la futura muerte, y que como, habiendo clavado las carnes, incruste en el madero de la cruz todos los movimientos de soberbia.

Luego, es menester amansarse con el don de la piedad, para no contradecir a la divina Escritura, cuando entendiéndola reprende algún vicio nuestro, o cuando no entendiéndola creemos que nosotros podemos saber más y mandar mejor que ella. Antes bien debemos pensar que es mucho mejor y más cierto lo que allí está escrito, aunque aparezca oculto, que cuanto podamos saber por nosotros mismos.

[10] Después de estos dos grados, del temor y la piedad, se sube al tercero, que es el de la ciencia... Porque en éste se ejercita todo el estudioso de las divinas Escrituras, no encontrando en ellas otra cosa más que se ha de amar a Dios por Dios y al prójimo por Dios; a éste con todo el corazón, con toda el alma y con toda la mente; al prójimo como a nosotros mismos... Luego entonces aquel temor que hace pensar en el juicio de Dios, y la piedad por la que no puede menos de creer y someterse a la autoridad de los Libros santos, le obligan a llorarse a sí mismo. Porque esta ciencia de útil esperanza no hace al hombre jactarse, sino lamentarse de sí mismo; con cuyo afecto obtiene mediante diligentes súplicas la consolación del divino auxilio, para que no caiga en la desesperación, y de este modo comienza a estar en el cuarto grado, es decir, en la fortaleza, por el cual se tiene hambre y sed de justicia. Este afecto arranca al hombre de toda mortífera alegría de las cosas temporales, y apartándose de ellas se dirige al amor de las eternas, es decir, a la inmudable Unidad y Trinidad.

[11] Tan pronto como el hombre, en cuanto le es posible, llega a divisar de lejos el fulgor de esta Trinidad y reconoce que no puede soportar la flaqueza de su vista aquella luz, asciende al quinto grado, es decir, al consejo de la misericordia, donde purifica su alma alborotada y como desasosegada por los gritos de la conciencia, de las inmundicias contraídas debidas al apetito de las cosas inferiores. Aquí se ejercita denodadamente en el amor del prójimo y se perfecciona en él, y lleno de esperanza e íntegro en

sus fuerzas llega hasta el amor del enemigo; y de aquí sube al sexto grado donde purifica el ojo mismo con que puede ver a Dios, como pueden verle aquellos que en cuanto pueden mueren a este mundo. Porque, ciertamente, en tanto le ven en cuanto mueren a este siglo, y no le ven mientras viven para el mundo... En este sexto grado, de tal forma purifica el hombre el ojo de su alma, que ni prefiere ni compara al prójimo con la verdad; luego ni a sí mismo, puesto que ni prefiere ni compara al que amó como a sí mismo. Este justo tendrá un corazón tan puro y tan sencillo que no se apartará de la verdad... por miras de evitar alguna molestia propia que se oponga a esta vida de perfección.

Un tal hijo de Dios sube a la sabiduría que es el séptimo y último grado, de la cual gozará tranquilo en paz. El comienzo de la sabiduría es el temor de Dios (Sal 111,10; Si 1,16). Desde él hasta llegar a la sabiduría se camina por estos grados.

[II, 16, 25] La ignorancia de los números también impide el conocimiento de muchas cosas estampadas en las Escrituras con sentido trasladado o místico. Así, pues, el ingenio, y, por decirlo así, ingénito, no puede menos de investigar qué quiera significar el que Moisés, Elías y el mismo Señor ayunaron por espacio de cuarenta días (Ex 24,18; 1 R 19,8; Mt 4,2). El nudo figurado de esta acción no llega a desatarse si no es por el conocimiento y la consideración del mismo número. Cuatro veces incluye al diez, como si tuviera entretejido el conocimiento de todas las cosas con el tiempo. En el número cuatro se ejecuta la carrera de los días y los años; la del día se completa con los espacios de las horas matutinas, meridianas, vespertinas y nocturnas; la del año, con los tiempos de las estaciones, de la primavera, del verano, del otoño y del invierno. Mientras vivimos en el tiempo, debemos abstenernos y ayunar de los deleites temporales, por amor a la eternidad en que deseamos vivir, aunque ya también el mismo desvanecimiento de los tiempos nos insinúa la misma doctrina de despreciar lo temporal y apetecer lo eterno. Por otra parte, el número diez significa el conocimiento del Creador y de la criatura, pues el tres se refiere al Creador y el siete a la criatura, por el alma (*vitam*)[69] y cuerpo. En ésta hay tres operaciones y por eso se le manda amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con toda la mente (Mt 22,37); en el cuerpo clarísimamente se descubren los cuatro elementos de que consta. Este número denario, cuando se nos presenta como tiempo, es decir,

69. *Vida* corresponde a la animación del cuerpo en todos sus aspectos.

multiplicado por cuatro, nos avisa que vivamos en castidad y continencia de los deleites temporales. Esto lo enseña la ley que está representada (*cuius persona est*)[70] en Moisés; esto los profetas, representados en Elías; esto el mismo Señor, el que como teniendo de testigo a la ley y los profetas apareció transformado en medio de ellos en el monte, ante la vista y estupor de los tres discípulos (Mt 17,2-3).

Después se pregunta cómo del número cuarenta sale el cincuenta, que no es poco sagrado en nuestra religión por causa de Pentecostés (Hch 2), y de qué modo multiplicado por tres en gracia de las tres edades, a saber, antes de la ley escrita, en la ley y en la ley de gracia; o también, por causa del nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, agregada de modo más excelente la misma Trinidad, se refiera al misterio de la Iglesia ya purificada, representada en los ciento cincuenta y tres peces que después de la resurrección del Señor recogieron las redes arrojadas hacia la derecha (Jn 21,11).

[26] La ignorancia de algunas cosas que pertenecen a la música ocultan y velan no pocas sentencias. Pues algunos basados en la diferencia del salterio y de la cítara no sin elegancia explicaron algunas figuras de las cosas. Y no se disputa fuera de propósito entre los doctos, si hay alguna ley de música que obligue a que el salterio que consta de diez cuerdas tenga tan gran número de cuerdas (Sal 33,2; 92,4)... Aquel número de cuarenta y seis años que duró la edificación del templo y que conmemora el Evangelio (Jn 2,20), no sé por qué me suena a música; y referido a la formación del cuerpo del Señor por causa de la cual se hizo aquí mención del templo, obliga a no pocos herejes a confesar que el Hijo de Dios no se vistió de un cuerpo falso, sino humano y verdadero.

[17, 27] ... [Tres figuras triplicadas dan nueve Musas, en efecto]... todo sonido que es base de la música es por naturaleza de tres modos. Porque o se produce con la voz, como sucede a los que cantan sin instrumento al-

70. *Persona* significa «máscara», tal vez por *per-sonat*, «resuena». Se llevaba puesta en las representaciones teatrales y tal vez en las «graves representaciones» del foro, cuando se escenificaban las *legis actiones* según los papeles de la tragedia o comedia social (*pater familias*, *haeres*, *fidejussor*, *dominus jure Quiritium*, *possessor bona fide*, etc.). Un Dios en tres personas quiere decir un cuerpo con tres máscaras a su disposición, tres papeles en la trama. Lo que está bajo la máscara es el hipócrita (etimológicamente, el que está escondido debajo) o sustancia, cuerpo. De los esclavos se decía que no tenían persona, pero sí cuerpo; Dios es «el que no tiene acepción de personas». Se dice también que el Hijo es la máscara del Padre (Clemente, *Excerpta*, 12, 1), es decir, su faz, su persona. Ha pervivido el idiotismo «no mirar la cara a nadie», que es traducción literal de «Dios no mira a las *persona*s» (Rm 2,11; Ef 6,9).

guno, o con el soplo, como en las trompetas y flautas; o con la pulsación, como en los timbales y las cítaras.[71]

DE «LA VERDADERA RELIGIÓN»

[22, 43] Así, pues, como muchos de gusto pervertido aman más el verso que el arte con que él se construye, por buscar más el halago del oído que el de la inteligencia, de igual modo, no pocos se perecen por lo temporal, mas dejando a un lado a la divina Providencia, que forma y dirige los tiempos; y, en el amor a lo fugitivo, no quieren que pase lo que aman, y son tan insensatos como si alguien en el recitado de una poesía famosa quisiera estar oyendo siempre una sola sílaba. En verdad que no hay tales aberraciones en los aficionados a la poesía; pero el mundo rebosa de los que estiman así las cosas temporales. La razón es porque todos pueden fácilmente oír el verso y la poesía íntegra; al contrario, el orden de los siglos nadie puede abarcarlo. Añádase también que nosotros no formamos parte del verso, mientras por causa de nuestra condena somos parte en la evolución de los siglos. Aquél se canta según reglas conocidas por nosotros; éstos se verifican con nuestra laboriosa aportación. A ningún vencido le agradan los juegos agonísticos, sin embargo de ser interesantes por su derrota; y hay aquí igualmente como cierta imitación de la verdad. Y tales espectáculos se nos prohíben para que, seducidos por las sombras de las cosas, no dejemos las realidades superiores que en ellas se vislumbran. Así, la creación y gobierno de este universo displace sólo a los impíos y condenados; pero, aun con todas sus miserias, agrada a muchos, que fueron vencedores en la tierra o son ahora espectadores seguros en el cielo, pues nada justo desagrada a los justos.

[23, 44] Por las razones antedichas, como toda alma racional o es infeliz por sus pecados o dichosa por sus buenas obras, y como los seres privados de razón o se someten al más poderoso, u obedecen al mejor, o ejercitan al que lucha, o dañan al condenado; por otra parte, estando el cuerpo al servicio del alma, según lo consienten sus méritos o el orden de las cosas, no hay otro mal en toda la naturaleza sino el que se comete por culpa de cada uno. Pues, en verdad, cuando el alma, regenerada por la gracia de Dios, y restaurada íntegramente en su ser, y sumisa a su único Creador, juntamente con el cuerpo, restablecido en su primitiva inmortalidad, comen-

71. Texto con lagunas.

zare, no a ser poseída con el mundo, sino a dominar al mundo, no habrá ningún mal para ella, porque esta hermosura inferior, sujeta a vicisitudes temporales, que se verificaba con su servidumbre, se realizará después bajo su soberanía y habrá, según está escrito: «Un cielo nuevo y una tierra nueva» (Is 65,17; Ap 21,1), sin ningún trabajo para las almas, antes bien, reinando ellas en el universo. «Pues todo es vuestro», dice el Apóstol, «pero vosotros de Cristo, y Cristo de Dios» (1 Co 3,23). Y en otra parte: «La cabeza de la mujer es el varón; la cabeza del varón, Cristo, y la cabeza de Cristo, Dios» (1 Co 11,3). Mas como el vicio del alma no es su naturaleza, sino lo que la daña, conviene a saber, el pecado y su castigo, se colige de ahí que ninguna naturaleza, o mejor dicho, ninguna substancia o esencia es mal. Ni por los pecados y penas del alma se mancilla el universo con alguna deformidad, pues la substancia racional libre de pecado y obediente a Dios domina a las demás cosas, que se le sujetan. Y el pecador está ordenado allí donde conviene estén los de semejante condición, de suerte que todas las cosas, por virtud de Dios, Creador y Moderador universal, lucen con decoro. Y la hermosura del universo resulta irreprochable por estas tres cosas: la condena de los culpables, las pruebas del justo, la perfección de los bienaventurados...

[35, 65] Mas si al contemplar estas verdades vacila la mirada de la men-te, no os inquietéis: combatid sólo los hábitos de la fantasía corporal; vencedlos, y vuestra victoria será completa. Vamos, ciertamente, en pos de la unidad más simple que existe. Luego busquémosla con la sencillez de corazón: «Aquietaos y reconoced que yo soy Dios» (Sal 46,11). No se trata de la quietud de la desidia, sino del ocio del pensamiento que se desembaraza de lo temporal y local. Porque estos fantasmas hinchados y volubles no nos permiten llegar a la constancia de la unidad. El espacio nos ofrece lugares amables; los tiempos nos arrebatan lo que amamos y dejan en el ánimo un tropel de ilusiones que balancean de una cosa a otra nuestros deseos. Así el alma se hace inquieta y desventurada, anhelando inútilmente retener a los que le cautivan. Está invitada al descanso, es decir, a no amar lo que no puede amarse sin trabajo ni turbación. Así logrará su dominio sobre las cosas; así ya no será una posesa, sino poseedora de ellas. «Mi yugo», dice, «es suave» (Mt 11,30). Quien se somete a él, tiene sumisas las demás cosas. Ya no trabajará, pues, porque lo sumiso no ofrece resistencia. Pero los desventurados amigos del mundo, al que podrían dominar si quisieran ser hijos de Dios, porque les dio potestad para serlo (Jn 1,12), temen tanto el romper su abrazo, que nada más fatigoso para ellos que el no fatigarse.

DE «LA VIDA FELIZ»

[2,8] Pues como los cuerpos faltos de alimentos se ponen muchas veces enfermos y ulcerosos, consecuencias del hambre, así las almas de aquellos están llenas de enfermedades, delatoras de sus ayunos. Porque a la misma nequicia o maldad la llamaron los antiguos madre de todos los vicios, porque nada (*nequidquam*) es. Y se llama frugalidad la virtud contraria a tal vicio. Así como esa palabra se deriva de *fruge*, esto es, de fruto, para significar cierta fecundidad espiritual, aquella otra, *nequitia*, viene de la esterilidad, de la nada, porque la nada es aquello que fluye, que se disuelve, que se licúa, y siempre perece y se pierde. Por eso a tales hombres llamamos también perdidos. En cambio, es algo cuando permanece, cuando se mantiene firme, cuando siempre es lo que es, como la virtud, cuya parte principal y nobilísima es la frugalidad y templanza...

[9] Siendo esto así, y averiguando que el hombre consta de cuerpo y alma, en este día de mi cumpleaños me ha parecido que no sólo debía refocilar vuestros cuerpos con una comida más suculenta, sino también regalar con algún manjar vuestras almas. Cuál sea este manjar, si no os falta el apetito, ya os lo diré. Porque es inútil y tiempo perdido empeñarse en alimentar a los inapetentes y hartos; y hay que dar filos al apetito para desear con más gusto las viandas del espíritu que las del cuerpo.

[4, 32] Modestia o moderación se dijo de *modo*, y templanza, de *temperies*. Donde hay moderación y templanza, allí nada sobra ni falta. Ella, pues, comprende la plenitud, contraria a la pobreza, mucho mejor que la abundancia, porque en ésta se insinúa cierta afluencia y desbordamiento excesivo de una cosa. Y cuando esto ocurre, falta allí la moderación, y las cosas excesivas necesitan medida o modo. Luego la abundancia supone cierta pobreza, mientras la medida excluye lo excesivo y lo defectuoso.

La opulencia misma, examinada bien, comprende el modo, pues se deriva de *ope*, ayuda. Pero ¿cómo lo excesivo puede servir de ayuda, si muchas veces es más molesto que lo escaso? Tanto lo excesivo como lo defectuoso carecen de medida, y en este sentido se muestran indigentes y faltos. La sabiduría es, pues, la mesura del alma, por ser contraria a la estulticia, y la estulticia es pobreza, y la pobreza, contraria a la plenitud. Conclúyese que la sabiduría es la plenitud. Es así que en la plenitud hay medida. Luego la medida del alma está en la sabiduría. De

donde aquel dicho célebre, de máxima utilidad para la vida: «En todo evita la demasía».[72]

[33] ...[Sabiduría] es la moderación del ánimo, por la que conserva un equilibrio, sin derramarse demasiado ni encogerse más de lo que pide la plenitud. Y se derrama en demasía por la lujuria, la ambición, la soberbia y otras pasiones del mismo género, con que los hombres intemperantes y desventurados buscan para sí deleites y poderío. Y se coarta con la avaricia, el miedo, la tristeza, la codicia y otras afecciones, sean cuales fueren, y por ellas los hombres experimentan y confiesan su miseria. Mas cuando el alma, habiendo hallado la sabiduría, la hace objeto de su contemplación; cuando, para decirlo con palabras de este niño, se mantiene unida a ella e, insensible a la seducción de las cosas vanas, no mira sus apariencias engañosas, cuyo peso y atracción suele apartar y derribar de Dios, entonces no teme la inmoderación, la indigencia y la desdicha. El hombre dichoso, pues, tiene su moderación o sabiduría.

[34] Mas ¿cuál ha de ser la sabiduría digna de este nombre sino la de Dios? Por divina autoridad sabemos que el Hijo de Dios es la Sabiduría de Dios (1 Co 1,24); y ciertamente es Dios el Hijo de Dios. Posee, pues, a Dios el hombre feliz... Pero ¿qué es la Sabiduría de Dios sino la Verdad?

Porque Él ha dicho: «Yo soy la verdad» (Jn 14,6). Mas la verdad encierra una suprema Medida de la que procede y a la que retorna enteramente. Y esta medida suma lo es por sí misma, no por ninguna cosa extrínseca. Y siendo perfecta y suma, es también verdadera Medida. Y así como la Verdad procede de la Medida, así ésta se manifiesta en la Verdad. Nunca hubo Verdad sin Medida ni Medida sin Verdad. ¿Quién es el Hijo de Dios? Escrito está: la Verdad. ¿Quién es el que no tiene Padre sino la suma Medida? Luego el que viniere a la suprema Regla o Medida por la Verdad es el hombre feliz. Esto es poseer a Dios, esto es gozar de Dios. Las demás cosas, aunque estén en las manos de Dios, no lo poseen.

[35] Mas cierto aviso que nos invita a pensar en Dios, a buscarlo, a desearlo sin tibieza, nos viene de la fuente misma de la Verdad. Aquel sol escondido irradia esta claridad en nuestros ojos interiores. De él procede toda verdad que sale de nuestra boca, incluso cuando por estar débiles o por abrir de repente nuestros ojos, al mirarlo con osadía y pretender abarcarlo en su entereza, quedamos deslumbrados, y aun entonces se manifiesta que Él es Dios perfecto sin mengua ni degeneración en su ser. Todo es íntegro y perfecto en aquel omnipotentísimo Dios.

72. Terencio, *Andria*, I, 61.

Con todo, mientras vamos en su busca y no abrevamos en la plenitud de su fuente, no presumamos de haber llegado aún a nuestra Medida; y aunque no nos falta la divina ayuda, todavía no somos ni sabios ni felices. Luego la completa saciedad de las almas, la vida dichosa, consiste en conocer piadosa y perfectamente por quién eres guiado a la Verdad, de qué Verdad disfrutas y por qué vínculo te unes al sumo Modo. Por estas tres cosas se va a la inteligencia de un solo Dios y una sola sustancia, excluyendo toda supersticiosa vanidad.

De «La Trinidad»

[III, 2, 8] Existe en el cuerpo humano cierta mole de carne, una forma específica, orden y distinción en los miembros, un justo equilibrio temperamental muy saludable; y este cuerpo está gobernado por un principio racional que, aunque mudable, participa de la inmutabilidad misma de la sabiduría, resultando sus partes compactas, según se narra en el Salmo de todos los santos que, como piedras vivas, forman el edificio de la Jerusalén eterna, nuestra madre en los cielos. Dice el salmista: «Jerusalén, edificada como ciudad, con sus partes en Él bien trabadas» (Sal 122,3). *Idipsum* significa aquí el bien sumo e inconmutable, que es Dios; su sabiduría y su voluntad. Salmodia en otro lugar el profeta: «Los mudarás y perecerán, pero tú permaneces el mismo» (Sal 102,27-28).

[3,8] Imaginemos un hombre sabio cuya alma racional sea ya participanera de la eterna e inconmutable verdad, a la que en todas sus acciones consulta y nada hace sino cuando en ella conoce su licitud, obrando rectamente en todo, pues se encuentra siempre sometida en obediencia a su imperio. Este hombre, dócil a las inspiraciones de la divina justicia, que en secreto le intima sus órdenes al oído de su corazón..., fatiga su cuerpo en el trabajo hasta contraer grave dolencia; consultados los médicos, uno afirma que el mal proviene de la sequedad de humores, otro de la abundancia; uno dice verdad, el otro se equivoca, pero ambos se refieren a causas materiales y próximas. Pero si investigamos cuál es la causa de aquella indigencia de humores y se encuentra en el trabajo voluntario, se habría llegado a una causa superior, pues la orden proviene del alma y se transmite al cuerpo que gobierna; empero, aun no es ésta la suprema razón. Para encontrarla es necesario remontarnos a la Sabiduría inconmutable, a la que el alma del hombre sabio sirve en caridad y, obediente a sus inspiraciones, se ha voluntariamente aplicado al trabajo. Y

así la causa primera y suprema de aquella dolencia es siempre la voluntad de Dios. Supongamos aún que en dicho trabajo oficioso y pío tiene ministros colaboradores, sin su misma voluntad de servir a Dios, sino impulsados por el deseo de conseguir el premio de sus concupiscencias carnales o movidos por la esperanza de poder evitar las molestias del cuerpo. La necesidad de llevar a término su buena obra aconseja también el empleo de jumentos, seres animados, pero irracionales, que no pueden contribuir a la bondad de la obra ni mover sus miembros bajo el peso de su carga estimulados por el conocimiento del bien, sino llevados tan sólo por su instinto natural de placer o dolor. Finalmente, tiene necesidad nuestro sabio de utilizar en su obra seres carentes de sensibilidad, por ejemplo, trigo, vino, aceite, vestidos, dinero, códices y cosas similares. Ahora pregunto: en todos estos cuerpos empleados en aquella obra, animados o inanimados, que se mueven, alteran, reparan, aniquilan, renuevan y acusan la impronta del tiempo y del lugar, ¿cuál, sino la voluntad invisible e inconmutable de Dios, es la causa de todas estas mutaciones visibles, que actúa por medio de un alma recta y buena en la que habita la sabiduría, utilizando todas las cosas: almas racionales, pero perversas; seres irracionales, cuerpos animados, dotados de sentidos y carentes de sensibilidad, habiéndolos antes utilizado aquella alma buena y santa, sometida a Él en piadoso obsequio de religión?

[4, 9] El ejemplo de nuestro sabio, portador de un cuerpo mortal y contemplativo parcial, lo podemos aplicar a una familia donde exista un cierto número de estas inteligencias privilegiadas, a una ciudad y al mundo entero, siempre que la dirección y gobierno de los negocios humanos se encuentre en manos de hombres doctos santa y perfectamente sometidos a Dios. Mas como esto aún no es llegado (nos conviene ser trabajados en esta vida mortal y amaestrados con azotes si los soportan las fuerzas de nuestra mansedumbre y paciencia), pensemos al menos en la patria celestial de allá arriba, meta de nuestro peregrinar. Allí la voluntad de Dios, que hace de los vientos sus mensajeros y de las llamas sus ministros (Sal 103,4), reina como desde un santo, misterioso y sublime trono, como desde su santuario y mansión, en los espíritus vinculados por el aglutinante de una paz y concordia inalterables y fundidos en un solo querer por el rescoldo de la llama pura de la caridad, difundiéndose en los ordenados movimientos de las criaturas espirituales y materiales por todos los ámbitos y usando, conforme al decreto inconmutable de su sentencia, de todos los seres, corpóreos e incorpóreos, racionales e irracionales, de los buenos mediante su gracia y de los malos por su propio querer. Pero

así como los seres toscos e inferiores son regidos con orden muy concertado por seres más potentes y sutiles, así todos los cuerpos lo son por un espíritu vital, y el espíritu de vida que carece de razón lo es por un espíritu racional; y el alma desertora e inmunda, por el alma justa y santa, y ésta por Dios; y todas las cosas criadas, por su Hacedor, por quien, en quien y para quien fueron hechas (Col 1,16). En consecuencia, la causa primera y suprema de todas las formas y mociones corpóreas es siempre la voluntad de Dios. Nada acontece visible y sensiblemente en esta inmensa y dilatada república de la creación que no sea o permitido o imperado desde el invisible alcázar del supremo Emperador, según la inefable justicia de los premios y castigos, de las gracias y de las retribuciones.

[10] ...¿Qué maravilla que obre Dios portentos sensibles y visibles, a voluntad, en todos los seres del cielo y de la tierra, del mar y del aire, para manifestarse cuando lo juzgue oportuno, aunque nunca se revele en su esencia, por ser ésta inconmutable y más íntima y misteriosamente sublime que todos los espíritus creados?... [Baste pensar en] el fruto formado de la semilla terrena consagrado por la oración mística, siendo para el que le recibe salud del alma y memorial de la pasión del Señor. Sacramento hecho visible por intervención de los hombres, pero santificado por la acción invisible del Espíritu Santo, al actuar Dios por medio de todas aquellas mociones temporales que tienen lugar en dicho misterio, moviendo antes las formas visibles de los ministros, ora sea actuando sobre la voluntad de los hombres, ora sobre las virtudes de los espíritus invisibles, a Él sujetas.

[8,13] ... El diminuto renuevo es como una semilla, que, plantado en tierra bien dispuesta, se convierte en árbol frondoso. La semilla de este renuevo es un grano aún más diminuto, si bien de la misma especie y perceptible; aunque no podamos ver por vista de ojos la virtud germinal de este grano, siempre la podemos distinguir con la inteligencia; pues de no existir en los elementos esta misteriosa virtud, no brotaría en la tierra lo que en ella no se ha sembrado, ni hubieran producido los mares y la tierra una inmensa muchedumbre de seres sin que precediera unión de macho y hembra, seres que crecen y se propagan aunque aquellos primeros de quienes traen su origen nacieran sin ayuntamiento de sexo. Las abejas conciben almacenando con sus bocas las larvas seminales dispersas por el suelo prescindiendo de toda cópula. El Criador de los gérmenes invisibles es el Hacedor de todas las cosas; y cuanto, naciendo, tiene existencia visible, bebe su vida, movimiento y grandeza, e incluso la distinción de sus formas, en estas misteriosas razones seminales, regidas por normas peren-

nes y fijas desde su creación primordial. Y así como no llamamos a los padres creadores de hombres, ni a los labradores creadores de sus mieses, aunque la virtud secreta de Dios utilice el concurso del hombre para crear tales cosas, así tampoco podemos (*fas*) llamar a los ángeles creadores, sean buenos o malos, aunque, en virtud de la sutileza de sus cuerpos y la penetración de sus sentidos, conozcan las razones seminales secretas, por nosotros ignoradas, y concurran a preparar las condiciones temperales de los elementos, favoreciendo la germinación de los seres y acelerando su crecimiento. Pero ni los ángeles buenos pueden hacer esto sin una orden de Dios, ni los malos hacen estas cosas injustamente, sin la justa permisión del Señor. La malicia del impío hace perversa su voluntad; justamente, con todo, recibe dicho poder para castigo propio o ajeno, para condenación de los malos o alabanza de los buenos.

[14] Pablo, el apóstol, separa la acción íntima y creadora de Dios de las operaciones extrínsecas de la criaturas cuando... dice: «Yo planté, Apolo regó, pero Dios dio el incremento» (1 Co 3,6). En consecuencia, así como Dios sólo es el que puede informar, en la vida, nuestro espíritu mediante su gracia habitual, aunque al exterior puedan los hombres predicar el Evangelio, y de hecho lo predican los amadores de la verdad, y ocasionalmente los malos (Flp 1,18), así la creación de las cosas visibles es obra secreta de Dios; y pues todo lo ha creado, usa, como el agricultor de su heredad, de todas las cosas externas según el imperio de su querer, de buenos y malos, hombres, ángeles y animales, distribuyendo a placer energías vitales y apetencias (*appetitiones commoditatum*). No podemos, por ende, afirmar que los ángeles malos, evocados por obra de magia, hayan sido los creadores de las serpientes y ranas; como tampoco podemos decir que los hombres perversos sean creadores de sus mieses, aunque al golpe de sus afanes yo las vea crecer.

[10, 19] ... Existen, sin embargo, otras cosas pertenecientes a la misma terrena materia, que sirven para anunciar a nuestros sentidos algo divino, y con toda propiedad se denominan milagros o prodigios, aunque no siempre la persona de nuestro Dios y Señor se manifiesta en todas estas maravillas que Él nos anuncia. Y cuando se nos revela la persona de Dios, unas veces se nos manifiesta en el ángel, a veces en alguna otra forma no angélica, pero hecha y dispuesta por mediación de un ángel. Además, cuando se aparece en una especie que es lo que no es el ángel, utiliza un cuerpo ya existente, y entonces basta una leve inmutación para demostrar la presencia del Señor, o bien asume una forma determinada para dar

cima a una operación concreta y al finalizar su misión de nuevo se desvanece. De ahí que los hombres, cuando profetizan, unas veces anuncian en nombre propio los decretos de Yahvé, y entonces emplean la fórmula: «Dijo el Señor»; o: «Esto dice el Señor» (Jr 31,1); otras, sin tal preámbulo, usurpan la misma persona de Dios, como en estas palabras del salmista: «Yo te daré entendimiento y te mostraré el camino a seguir» (Sal 32,8). Y de esta guisa, no sólo con palabras sino también con acciones simbólicas, se impone al profeta el significar la persona de Dios; como la representaba aquel que dividió en doce partes su capa y de ellas da diez al siervo del rey Salomón, futuro monarca de Israel (1 Re 11,30-31). Con idéntico significado se emplea a veces alguna cosa existente ya en la naturaleza terrena, pero distinta de la persona del profeta, como hizo Jacob al despertar, visto un sueño, con la piedra que le había servido de almohada (Gn 28,18). Con frecuencia la forma simbólica subsiste cierto tiempo, como la serpiente de bronce levantada en el desierto (Nm 21,9) o la escritura; pero hay ocasiones en que se desvanece al momento, como el pan eucarístico, consumido el Sacramento.

[20] ... Con significación misteriosa fue convertida por un ángel la vara en serpiente (Ex 7,10); y, ayuno el hombre de tal poder, con significación simbólica, consagra una piedra en testimonio (Gn 28,18). Entre la acción del ángel y la acción del hombre existe una diferencia notable: aquélla exige nuestro asentimiento y excita nuestra admiración, ésta sólo pide nuestra comprensión. El objeto por ambas simbolizado quizás sea el mismo, pero el signo es diverso. Es como si se escribiera el nombre de Dios en letras de oro y en tinta: la materia de la primera escritura es preciosa, vil la segunda, pero el significado es en ambas idéntico.

La serpiente que surgió de la vara mosaica y la piedra de Jacob pueden tener un mismo sentido, pero es más significativa la piedra de Jacob que las serpientes de los magos. La unción de la piedra representa a Cristo humanado, ungido en su carne con el óleo de la alegría sobre todos sus copartícipes (Sal 45,8); la vara mosaica, convertida en serpiente, prefiguraba a Cristo, obediente hasta la muerte de cruz (Flp 2,8)... La serpiente significa la muerte, pues fue la serpiente la que la causó en el edén (Gn 3), y es figura retórica asaz conocida tomar la causa por su efecto. La vara se convierte en serpiente, y Cristo en muerte; la serpiente se transforma de nuevo en vara, y Cristo en resurrección, con su cuerpo místico, que es la Iglesia (Col 1,24); y esto sucederá al fin de los tiempos, simbolizado por la cola de la serpiente, asida por Moisés al convertirse otra vez en su ser de vara (Ex 4,4). Las serpientes de los magos imagen son de los muertos del siglo, los

cuales, si no creen en Cristo y como devorados entraren en su cuerpo, no podrán resucitar en Él. La piedra de Jacob, según dije, representa algo excelso, más noble que las serpientes de los magos; pero el hecho de los magos es mucho más admirable.

[IV, 2, 4] «Pero la luz luce en las tinieblas y los tinieblas no la abrazaron» (Jn 1,5). Tinieblas son las mentes obtusas de los hombres, cegados por las perversas concupiscencias y por la infidelidad culpable. Para curar y sanar éstas, el Verbo, por quien fueron hechas todas las cosas, «se hizo carne y habitó entre nosotros» (Jn 1,14). Nuestra iluminación es un participar del Verbo, es decir, de su vida, que es luz de los mortales. La inmundicia del pecado nos hacía inhábiles e indignos de esta participación. La sangre del Justo y la humildad de Dios es la única tisana purificativa para los hombres malvados y soberbios. He aquí cómo para contemplar a Dios, cosa que no somos por naturaleza, debíamos ser purificados por aquel que se hizo lo que nosotros somos por naturaleza y lo que por el pecado no somos... Dios se hace hombre justo e intercede ante Dios por el hombre pecador. No hay armonía entre el pecador y el justo, pero sí entre el hombre y el hombre. Sumándonos la semejanza de su humanidad sagrada, nos restó la desemejanza de nuestra perversidad; y hecho partícipe de nuestra mortal flaqueza, nos hizo particioneros de su divinidad. Con razón la muerte del pecador, fruto de una sentencia merecida y justa, fue superada y vencida por la muerte del Justo, fruto de una voluntad misericordiosa, y así logró atemperar su única muerte con nuestra doble muerte. Esta congruencia, acoplamiento, correspondencia, concordia, o como gustes denominar al compaginamiento de una cosa con otra, es de valor sumo en el acorde orquestal y grandioso de la creación. Me refiero, ahora me viene el nombre a la memoria, a la correspondencia que los griegos llaman *harmonía*. No es ésta ocasión de divagar sobre la importancia de esta armonía de la unidad con el duplo, armonía injertada en nuestra naturaleza —y ¿por quién sino por el que nos crió?—, pues ni los profanos pueden ignorarla cuando cantan o escuchan una melodía. Ella sabe concordar los sonidos graves y los agudos, y si alguien desafina, ofende no al arte, que muchos desconocen, sino al sentido del oído. La prueba de esto que diciendo voy sería demasiado extensa y, por otra parte, fácil al oído que conoce el arte de pulsar un monocordio.

[3, 5] Urge al presente explicar, en la medida otorgada por Dios, cómo la unidad de nuestro Señor y Salvador, Jesucristo, armoniza con nuestra duplicidad y nos dispone para la salud... [6] A esta nuestra doble muerte [del

alma por falta de sabiduría, del cuerpo por falta del alma] consagró nuestro Salvador su muerte única, y para obrar nuestra doble resurrección antepuso y propuso su única resurrección como sacramento y ejemplo. Cristo no fue un pecador o un impío para que tuviese necesidad de renovarse según el hombre interior, como si fuera un espíritu muerto, ni de retornar a la vida de la justicia por la penitencia; pero, vestido de carne mortal, muere sólo en la carne y resucita en la carne sola, y así la armoniza con nuestra doble muerte, siendo sacramento del hombre interior y ejemplo del exterior.

Al sacramento de nuestro hombre interior, para significar la muerte del alma, se refiere aquel gemido del salmista y de Cristo en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Sal 22,2; Mt 27,46). Con esta voz se armoniza el dicho del Apóstol: «Sabemos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado porque fuera destruido el cuerpo del pecado y ya no sirvamos al pecado». Crucifixión del hombre interior es el dolor de la penitencia y un cierto rigor saludable de la continencia, y por esta muerte interior es aniquilada la muerte de la impiedad, en la que Dios nos abandonó. En esta cruz es aventado el cuerpo del pecado para que no demos nuestros miembros, como armas de iniquidad, al pecado (Rm 6,6-13), pues si el hombre interior se renueva de día en día (2 Co 4,16), antes de esta renovación era ciertamente reviejo. Es en el interior donde ha de realizarse la sentencia del Apóstol: «Despojaos del hombre viejo y vestíos del nuevo». Sentido que aclara al añadir: «Por lo cual, despojándoos de la mentira, hable cada uno verdad» (Ef 4,22-25). ¿No es en el secreto del alma donde el justo se desnuda de la mentira para poder morar en el monte santo de Dios, que habla verdad en nuestro corazón (Sal 15,1-3)?...

[La única] resurrección [de Jesús] es ejemplo de nuestra doble resurrección, pues su cuerpo nos proporciona suficiente remedio medicinal en ambas cosas, como sacramento del hombre interior y ejemplo del exterior.

[4, 7] Esta relación del uno al dos tiene su origen en el número tres: uno y dos son tres, y todo esto que dije nos lleva al numero seis: uno, más dos, más tres, son seis. Se le llama perfecto por ser en sus partes completo. Encierra en sí una sexta y una tercera parte, y una mitad, y no existe en dicho numero una parte que pueda ser equivalente a otra. La sexta parte es la unidad, dos la tercera parte, y tres la mitad. La suma de uno más dos, más tres, integran el número seis.

La Escritura insinúa esta perfección numérica del seis al narrar cómo Dios en seis días llevó a complemento su obra y en el sexto fue el hombre creado a imagen de Dios (Gn 1,27).

[8] ...Seis por sesenta... nos da por resultado trescientos sesenta días, que corresponden exactamente a los doce meses que tiene el año. Pero así como el mes es igual a un ciclo lunar completo, el año lo constituye el Sol en su rotación a través de los signos zodiacales, y, por consiguiente, faltan cinco días y un cuarto para que el Sol complete su curso y cierre el año. Cuatro cuartos forman un día, que es menester intercalar cada cuatro años para no perturbar el orden de los tiempos. Y si consideramos estos cinco días y cuarto, vemos que el seis es de gran valor. Y esto por dos razones: la primera, porque, como con frecuencia sucede, la parte se toma por el todo, y así ya no son cinco los días que faltan para completar el año, sino seis, pues la cuarta parte se computa como día pleno; la segunda, porque los cinco días son la sexta parte del mes, y la cuarta parte del día tiene seis horas. El día íntegro, con su noche, tiene veinticuatro horas, y la cuarta parte, denominada cuadrante, son seis horas; y así, más de dos veces en el curso del año el número seis nos presta excelentes servicios.

[5, 9] ...No sin causa, en la formación del cuerpo del Señor, simbolizado en el templo, que fue destruido por los judíos y que Cristo se comprometió a resucitar en tres días, el número seis tiene la valencia de un año. Dijeron los hebreos: «Cuarenta y seis años se tardó en edificar este templo». Cuarenta y seis multiplicado por seis da doscientos setenta y seis; es decir, nueve meses y seis días, tiempo que se computa como si fueran diez meses en el parto de las mujeres, no porque todas lleguen en su preñez al sexto día después de los nueve meses, sino porque la perfección del Señor exigía que se emplearan íntegros los días prescritos; como nos lo enseña la Iglesia por la autoridad de sus mayores. Se cree fue concebido el 25 de marzo... nació el 25 de diciembre. Luego desde su concepción hasta su nacimiento tenemos doscientos setenta y seis días, número igual a seis repetido cuarenta y seis veces. En este número de años se construyó el templo de Jerusalén.

[6, 10] ...Desde la noche de la muerte de Cristo hasta el amanecer de su resurrección hay cuarenta horas contada la de nona. Con este número armoniza la duración de su estancia sobre la tierra después de su resurrección, que fue de cuarenta días. Es así frecuente en la Escritura el empleo de este número para significar el misterio de la perfección del mundo, dividido en cuatro partes. Tiene también su perfección el número diez y multiplicado por cuatro nos da cuarenta. Desde el atardecer de la sepultura hasta la alborada de su resurrección hay treinta y seis horas, que es precisamente el número seis elevado al cuadrado. Se refiere a la habitud del uno al dos, principio de la más bella armonía. Así, doce más veinticuatro, rela-

ción de la unidad al duplo, son treinta y seis; esto es, toda la noche, más el día siguiente íntegro y la noche completa; y esto no sin el misterio mencionado. No es, pues, un absurdo comparar el espíritu al día y el cuerpo a la noche. El cuerpo del Señor en su muerte y resurrección era figura de nuestro espíritu y ejemplo para nuestro cuerpo. También aparece la relación del uno al dos en las treinta y seis horas, cuando a las veinticuatro sumamos doce...

[12, 15] La muerte hizo presa en nosotros por el pecado de Adán: «Por un hombre», dice san Pablo, «entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte, y así pasó a todos los hombres, en el que todos habían pecado» (Rm 5,12). Fue el diablo mediador de esta trocha, incitador del pecado, autor de la muerte. En el hombre esta muerte es doble, única en el demonio. Murió éste, a causa de su impiedad en su espíritu; en la carne no pudo morir; pero nos incitó a la impiedad y así incurrimos en la muerte de la carne. Con inicuo consejo apetecimos la primera; ésta es digna retribución. Por eso está escrito: «Dios no es autor de la muerte» (Sb 1,13), porque Él no fue causa de la muerte; sin embargo, en justa recompensa, fue al pecador intimada la muerte. Condena el juez a último suplicio al reo culpable; la causa del tormento no es la justicia del juez, sino el mérito del crimen. Nos lanzó el mediador de la muerte, sin que él se hiciera partícipe, a la muerte de la carne; nuestro Señor y Dios, por una arcana y misteriosa disposición de su divina e inescrutable justicia, injertó en nosotros la savia medicinal del arrepentimiento, que el demonio no pudo merecer. Por un hombre vino la muerte y por un hombre la resurrección de los muertos (1 Co 15,21-22). Los hombres se afanaban en rehuir lo inevitable, esto es, la muerte del cuerpo, y descuidaban la muerte del alma; querían evitar la pena, no la causa de esta pena. En efecto, nos preocupa muy poco o nada el evitar el pecado; pero con vehemencia anhelamos escapar a la muerte, aunque jamás se consiga. El Mediador de vida nos exhorta a no temer esta muerte natural e inevitable y a temer, sí, la impiedad, que se logra vencer con la fe. Él ha conseguido el fin hacia el cual caminamos, mas no por la ruta que nosotros traemos. Nosotros venimos a este mal paso de la muerte por la trocha del pecado; Él por la de la justicia; y así, mientras nuestra muerte pena es del pecado, su muerte fue hostia de propiciación por el pecado...

[13, 17] ...Al recibir [el diablo] poder externo para exterminar la carne del Señor, se extingue su poderío interior que nos esclavizaba de antiguo...

[18, 24] No se puede en rigor denominar eterno lo que es en alguna manera mudable, y bajo este aspecto todos vivimos muy distanciados de la eternidad. Se nos promete la vida eterna mediante la verdad, de cuya evi-

dencia dista nuestra fe tanto como nuestra mortalidad de lo eterno. Ahora es necesario creer en las cosas hechas en el tiempo para nuestra salvación, pues esta fe nos purifica; mas cuando arribemos a la visión, entonces reemplazará a la muerte la inmortalidad y a la fe la verdad. Por consiguiente, entonces nuestra fe se convertirá en verdad, al conseguir lo que ahora anhelamos, pues se nos promete la vida sin fin. Y esto nos lo asegura la Verdad, no la verdad futura, objeto de nuestra creencia, sino la eterna Verdad, esencia de eternidades. «Ésta es», dice la Verdad, «la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo» (Jn 17,3). Cuando nuestra fe se transforme, por la visión, en verdad, disfrutará de la eternidad nuestra mortalidad transformada...

Convenía ser purificados para que Cristo eterno naciera en nosotros y no fuera uno en la fe y otro en la verdad. El hombre, por el hecho de tener un nacimiento, no podría alcanzar la eternidad si el que es eterno, naciendo como nosotros, no se hubiera asociado a los hombres para comunicarles su misma eternidad. Hoy nuestra fe se dirige a donde subió Cristo, objeto de nuestra creencia, y así creemos en su nacimiento, en su muerte, en su resurrección y en su ascensión. De estas cuatro verdades, dos ya las habíamos experimentado en nosotros, pues vemos que los hombres nacen y mueren; las otras dos, resucitar y subir a los cielos, constituyen el objeto de nuestra esperanza, pues creemos que en Cristo se han cumplido. En Él lo nacido tomó de la eternidad posesión, y lo mismo sucederá en nosotros cuando la fe se convierta en verdad...

[20, 28] Cuando, en la medida de nuestra capacidad, captamos algo con la mente, no estamos en este mundo; y los espíritus de todos los justos, aunque vivan aún en esta carne, en la medida en que saben las cosas divinas, no están en este mundo.

[VII, 3, 5] ...En su forma de Dios e igual a Dios, [el Verbo] brinda un modelo a los espíritus selectos y puros que por su orgullo no fueron precipitados; y para poder ser al hombre modelo, postrado en su retorno, incapaz, a causa de la inmundicia de sus pecados y de la pena de su mortalidad, de ver a Dios, se abatió a sí mismo, no mudando su divinidad, sino vistiendo nuestra mutabilidad «al tomar forma de siervo» (Flp 2,7). Y «vino» a nosotros «en este mundo» (1 Tm 1,15), y «estaba ya en este mundo», porque «el mundo fue creado por Él» (Jn 1,10). Vino para ejemplo de los que ven a Dios allá arriba, dechado de los que admiran al hombre aquí abajo; ejemplo de perseverancia para los sanos, ideal para los enfermos en su convalecencia; modelo de los que mueren para que no

teman, ejemplo de los muertos para resurrección, pues «Él tiene la primacía sobre todas las cosas» (Col 1,18).

Y pues el hombre, rumbo a la bienandanza, sólo a Dios debe seguir, y el ver a Dios no está en su poder, siguiendo las huellas del Dios hecho hombre puede imitar al que puede ver y está obligado a seguir.

Las imágenes

[XII, 9, 14] Enamorada el alma de su poder, olvida el bien universal y se desliza hacia el interés privado; y llevada de una soberbia satánica, principio de todo pecado, en vez de seguir en el mundo de la creación a su Dios y Rector para ser óptimamente gobernada conforme a sus leyes, apeteció ser algo más que el universo, al que intentó someter a su ley; y como nada existe más amplio que el mundo, se precipitó en inquietudes, y así, aspirando a lo más, decreció; por eso la avaricia se dice raíz de todos los males. Cuanto haga, impulsada por un interés particular, en contra de las leyes que rigen el orbe, lo ejecuta por medio del cuerpo que parcialmente posee; y así, complacida en estas formas y movimientos corpóreos, no poseyéndolos en su interior, se enreda en las imágenes grabadas en su memoria y se enloda torpemente en la fornicación de su fantasía, refiriendo a estos fines bastardos todas sus actividades; fines que busca con curiosa diligencia, a través de la materia y del tiempo, mediante los sentidos del cuerpo; o con hinchada altanería afecta ser más excelsa que las almas entregadas a las sensaciones del cuerpo, o se sumerge en las marismas cenagosas del placer de la carne.

[10, 15] Cuando hace algo con el fin de obtener las cosas que se sienten con el cuerpo, por codicia de experimentar, o de descollar, o de palpar, poniendo en ella el fin de su fin, haga lo que haga obra torpemente; y al pecar fornica con su propio cuerpo (1 Co 6,18) y robando falsas imágenes de las cosas corpóreas para la propia interioridad y componiéndolas con vana meditación, de suerte que nada fuera de ella le parece divino, su avaricia la ensucia de errores y su prodigalidad la vacía de fuerzas. No es que desde el principio se engolfe en tan torpe y miseranda fornicación, sino que, como está escrito: «El que desprecia las cosas pequeñas poco a poco se arruinará» (Si 19,1)...

[12, 17] Cuando el sentido bestial de la carne excita a la caricia del goce a esta parte inferior de la mente, que se ocupa de las cosas temporales y terrenas con la vivacidad propia de su raciocinio, impulsada por la necesidad misma de su acción, y usa de ellas como de un bien privado y propio y no como público y común, cual es el bien inconmutable, entonces es

como si la serpiente hablase a la mujer. Consentir en este halago es comer del fruto prohibido. Y si este consentimiento se satisface con sólo el deleite del pensamiento, y la autoridad de un consejo superior contiene los miembros para que no sean entregados como armas de iniquidad al pecado (Rm 6,13), sería como si la mujer sola gustase del fruto vedado. Finalmente, si, además de consentir en usar mal de las cosas que se perciben por los sentidos del cuerpo, decide que todo pecado, si está en su poder, sea consumado por el cuerpo, entonces se ha de entender que aquella mujer dio a su marido y ambos gustaron del pomo maldito. No es posible el pecado, ni de pensamiento ni de obra, si la facultad superior del alma, con poder absoluto para lanzar los miembros a la acción o refrenarlos, no cede servilmente al acto culpable.

De «La dimensión del alma»

[33, 75] Los que tal quieren hacer [dirigir la mirada serena y derecha a lo que se ha de ver] antes de que estén limpios y sanos, de tal manera son ofuscados por aquella luz de verdad, que no sólo creen que no existe en ella ningún bien, sino que tiene muchos males, y le niegan el nombre de verdad; maldicen de la medicina y se refugian, con cierta pasión y lamentable placer, en las tinieblas, que su enfermedad les permite...

[76] Veremos también muchos cambios y vicisitudes de esta naturaleza corpórea mientras [en el séptimo grado] permanece bajo las divinas leyes. La misma resurrección de la carne, que unos creen remisamente y otros no la creen en absoluto, la tenemos tan cierta que no es más cierto para nosotros la salida del Sol una vez puesto.

[22, 38] Que los cuerpos de los animales tengan su propio peso, ¿quién lo niega? Este peso, movido por orden del alma, hacia cualquier lugar que se inclinare adquiere fuerza por su propia mole. Pero las órdenes del alma para mover el peso del cuerpo usan de los músculos como de cordeles. La sequedad y la temperatura moderada fortifica y hace más flexibles los músculos; por el contrario, el frío húmedo los relaja y debilita. He aquí por qué los miembros con el sueño languidecen, porque los médicos afirman y prueban que es frío y húmedo: el mismo esfuerzo de los que despiertan es mucho más débil y, por esto mismo, nada hay más flojo y enervado que los letargos. Es claro, empero, que algunos frenéticos a quienes las vigilias, el vino y las fiebres agudas, es decir, tantas cosas calientes, tienden e irritan más de lo justo los nervios, luchan y hacen otras muchas cosas con mayores fuerzas

que en sana salud, por más que su cuerpo esté más extenuado y adelgazado a causa de la enfermedad.

Luego, si lo que llamamos fuerzas tiene su origen en el impulso del alma, en la máquina de los músculos y en el peso del cuerpo, la voluntad es la que produce el impulso, el cual se hace más fuerte con la esperanza y la audacia, pero se debilita con el temor, y mucho más con la desesperación (pues con el miedo, quedando alguna esperanza, suelen resultar más vehementes las fuerzas); el entramado de los nervios se adapta a la constitución del cuerpo, se modifica con el estado de salud y se robustece a base del ejercicio: el peso es producto de la magnitud de los miembros, la cual se adquiere con la edad y los alimentos y se restaura con sólo los alimentos. El que está dotado por igual de todas estas cualidades, causa admiración por sus fuerzas, y tanto es uno más débil que otro cuanto más le faltan estas cosas.

Sucede a veces que uno de voluntad decidida y mejor constitución física, aunque tenga poco peso, vence a otro de mayor corpulencia; por otra parte, hay casos en que es tan grande la mole, que, aunque obre con menor esfuerzo, vence, sin embargo, al pequeño adversario, que lucha mucho más decididamente. Pero cuando no es el peso del cuerpo ni el poder de los músculos el que cede, sino el impulso mismo, es decir, el ánimo, de tal modo que el más robusto, pero más tímido, sea vencido por otro de todo punto más débil, aunque más animoso, no sé si atribuírselo a las fuerzas. A no ser que alguien diga que el alma tiene ciertas fuerzas propias que le dan mayor audacia y confianza; las cuales al hallarse en uno y faltar en otro dan a entender entonces cuánto aventaja el alma al cuerpo, aun en aquello que hace por medio de él.

SINESIO

Nació en Cirene, de familia descendiente de los reyes espartanos, en torno al 375. Estudió con Hipacia en Alejandría, y sentía veneración por su maestra. Fue también a Atenas, que le pareció cutre en comparación con la Alejandría iluminada por la presencia de Hipacia. De vuelta a su patria, fue designado para encabezar la delegación de la depauperada Cirene ante la corte imperial de Constantinopla, y allí pasó tres años penosos, durante los cuales escribió el tratado *De Providentia* (397-400). Se conserva su noble discurso ante el emperador Arcadio. En el 403 se casó con una cristiana, y con ella vivió en su predio cirenaico, criando perros, cuidando

el jardín, educando a sus hijos, estudiando, probablemente practicando la alquimia, registrando recetas para obtener sueños.

En el 409 ó 410, los cristianos de Tolemaida pretendieron hacerlo obispo, aun cuando no practicaba culto público alguno. Él puso muchas objeciones; algunas, como la descripción de su carácter inadecuado, podían ser oportunas demostraciones de humildad, mientras que otras resultan singulares, como la negativa a admitir que el alma nazca después que el cuerpo, y la afirmación: «Considero esta resurrección, de la que tanto se habla, algo sagrado e inefable, y disto mucho de convenir con las opiniones del vulgo» (*Epistulae*, CV, 80). Pero hay también un punto de acuerdo, donde él declara que aprueba el oscurantismo, porque «las tinieblas son más útiles que la luz para una oftalmia», de manera que, con el acuerdo de que no predicaría de manera inconveniente al rebaño, le fue conferido el episcopado. Fue ejemplar en la extirpación de las herejías, en la eliminación de los cismas, en la vigilancia de las magistraturas civiles, en afrontar las intrigas de los eunucos de la corte, en armar al pueblo en decadencia contra las correrías de los bárbaros. Quizás muriera en torno al 414. Sus *Himnos*, cuyo ritmo será retomado por Manzoni, revelan al discípulo de Valentín: *La gran noticia*[73] es su mejor comentario.

De las «Visiones»

[4] Si ver a Dios con los propios ojos es una experiencia gozosa, su comprensión merced a la fantasía es un plano más alto de la intuición [intelectual], pues la fantasía es el sentido de los sentidos; el espíritu (πνεύμα) que mueve la fantasía es, en efecto, el sensorio común: el primer cuerpo del alma. Éste tiene su sede en el lugar más íntimo [del hombre] desde donde rige a la criatura viviente como desde lo alto de una fortaleza. En torno a él, la naturaleza ha dispuesto la economía de la cabeza.

El oído y la vista no son sentidos, sino órganos del sentido, servidores del sensorio común; como si dijéramos, guardianes que notifican al señor los objetos sensibles que en el exterior llaman a la puerta de los órganos del sentido.

En todas sus partes, el espíritu es simple sensibilidad; el espíritu entero oye, ve y ejercita los demás sentidos. Él distribuye sus potencias entre los diversos órganos; éstos proceden todos de él, constituyen sus rayos.

73. Véase antes, págs. 259 y sigs.

emanados de un centro al que vuelven, forman una unidad en cuanto que tienen una raíz única, pero son múltiples en razón de su procesión a partir de ésta.

Por tanto, el sentido [es decir, el espíritu], cuando procede a través de los órganos que son su proyección, es de naturaleza animal y no se vuelve sentido [es decir, espíritu] hasta que no llega a su fuente. El sentido inmediato es más divino y próximo al alma...

Así, nadie que tenga un espíritu fantástico (φανταστικὸν πνεῦμα) enfermo puede esperarse visiones claras y unívocas. Cuál es su enfermedad, qué lo vuelve confuso y pesado, qué lo purga y lo purifica, haciéndolo volver a su condición natural: todo eso precisa aprenderlo de la filosofía mística, que enseña cómo, tras haber sido purificado por ritos perfectivos (τελετή), llega a ser poseído por Dios.

Antes de que la fantasía pueda acoger a Dios, deben huir de ella las aportaciones [de los sentidos].

Quien la mantiene pura viviendo una vida según natura, siempre la tiene lista y a su disposición como el sensorio más extenso posible [ya] en esta vida.

El espíritu así purificado es sensible a las disposiciones del alma, no es ajeno a ella como la envoltura [corpórea material], que tiene una naturaleza hostil a las disposiciones más altas del alma. El vehículo primario y eterno se hace sutil y etéreo luego que el alma se vuelve virtuosa; cuando, por el contrario, ésta se vuelve viciosa, su vehículo se hace denso y terreno.

Este espíritu es el confín entre lo irracional y la razón, entre el cuerpo y lo incorpóreo. Es el confín a través del cual las cosas divinas se juntan con las ínfimas.

Por eso es difícil que la filosofía comprenda su naturaleza. Él se vale de lo que conviene con él en los dos extremos opuestos, como vecinos suyos, y da forma en una única esencia a cosas diametralmente opuestas. En cuanto a la extensión de la esencia fantástica, la naturaleza la ha vertido en diversas secciones del ser. Ella se abaja hasta a las criaturas irracionales, en su tendencia a la máxima expansión...

[5] Además, todas las especies de demonios reciben de ella su misma sustancia. En efecto, en toda su vida tienen naturaleza de imágenes fantásticas y toman la apariencia de acontecimientos.

En cuanto al hombre, toma conciencia de muchas cosas mediante [esta esencia] aun cuando esté solo; pero mucho más cuando hay otro con él, pues [los demonios] entremezclan siempre en los pensamientos algo de fantástico, salvo que él establezca un fulmíneo nexo inmaterial con una idea. Trascender la fantasía resulta tan beatífico como arduo.

En efecto, «la mente y la sabiduría», dice Platón, son queridos para aquel al que sonríen, aunque sea en la «edad tardía», y se entiende [con esta expresión] la potencia que trasciende la fantasía.

La vida que se configura [de manera sensible] es ciertamente de la fantasía, o de una mente que recurre a la fantasía. De cualquier modo, este espíritu que los bienaventurados [autores de los *Oráculos caldeos*][74] llaman también «alma espiritual», se convierte en un dios y un demonio capaz de asumir cualquier forma, y en una sombra [o imagen] en la que el alma realiza sus correcciones. Porque, no sólo los *Oráculos* [*caldeos*] están de acuerdo en este punto, al comparar la vida del alma en el más allá [donde es sometida a las correcciones] con los acontecimientos fantásticos de los sueños, sino que la filosofía misma llega a la conclusión de que las primeras existencias [en esta tierra] son preparaciones para las segundas [en el más allá].

El hábito más alto de la mente en el alma ilumina el espíritu y limpia las manchas de lo inferior. Así, en virtud de los impulsos naturales, o sube a lo alto gracias a su calor y sequedad —y esto corresponde claramente al «poner las alas» del alma y al «alma sabia, árido fulgor» de Heráclito—, o bien, volviéndose densa y húmeda, cae por tendencia natural a los abismos de la tierra, y allí se acurruca, más bien arrojada al estado inferior. Esta región es, en efecto, muy idónea para los espíritus húmedos. Miserable y penosa es la vida en este estado. No obstante, también es posible que, una vez purificado con el tiempo, el esfuerzo y nuevas vidas, [el espíritu] se levante de allí. En efecto, haciendo una doble vida, recorre un doble carril, asociándose en parte a lo inferior y en parte a lo superior.

Este [espíritu] fue dado en préstamo al alma cuando ésta bajó [en la encarnación] de las esferas [planetarias] y, montando sobre él como sobre una nave, entró en contacto con el mundo corpóreo. De ahí nace una lucha, o para levantarlo a lo alto consigo, o para deshacerse de él. Pero esto es un caso raro. Sin embargo, puede verse obligada a dejarlo ir, si no se deja guiar. En efecto, no es lícito ser infiel una vez conocidos los ritos iniciáticos. Sería un grave daño que las almas volvieran a lo alto sin restituir lo que no les pertenece, dejando en los alrededores del mundo lo que recibieron prestado al bajar a éste. No obstante, también esto puede acontecer en uno o dos casos, como gracia de la perfecta iniciación (τελετή), mejor dicho, de Dios.

Pero habitualmente, una vez que el alma se une [con el espíritu], o se proyectan juntos hacia delante, o el uno tira de la otra o viceversa. En cual-

74. Véase antes, págs. 132 y sigs.

ier caso, están unidos hasta que el alma vuelva al estado de donde par-
. Así, cuando [el espíritu] se vuelve más pesado por el vicio, atrae con-
o hacia abajo al alma que consintió en aquel peso.

Ésta es la advertencia que los *Oráculos* hacen a la semilla gnóstica
istente dentro de nosotros: «Mira de no bajar al mundo de los rayos
nebrosos bajo el cual se extiende eternamente el abismo informe,
onde no hay luz para ver, que está todo envuelto en negra oscuridad,
contaminante, goza con las imágenes (εἴδωλον), carece de entendi-
iento».

En efecto, ¿cómo puede una vida apasionada y privada de entendimiento aprovechar a la mente? Por el contrario, esta región inferior es apta para imaginar, ya que su espíritu posee una esencia de naturaleza similar. «El semejante, en efecto, ama al semejante». Pero si, por efecto de su acoplamiento, los dos se vuelven uno, también la mente queda empapada del deleite sensible. Ésta es la suprema desventura: no ser conscientes de la presencia del mal. Tal es la condición de quienes ni siquiera intentan ya levantarse, lo mismo que un tumor endurecido que no produce ya dolor y no recuerda ya [la necesidad] de buscar remedio.

Por eso la penitencia (μετάνοια) es un medio para elevarse. Quien está impaciente con la circunstancia en la cual se encuentra, busca el modo de huir de ella.

En la purificación, el factor principal es la voluntad. En efecto, [gracias a ella] palabras y hechos se dan la mano. Pero cuando falta la voluntad, toda la disciplina purificadora de la iniciación carece de alma, al quedar separada de su rasgo principal. Por tanto, en esta vida y en la otra, los accesos de dolor prestan el máximo servicio a la vida, al purgar el alma de su infatuada dicha, de manera que las cosas erróneamente tenidas por desventuras ayudan a romper nuestra costumbre de aferrarnos a las realidades de aquí abajo. Es más, la divina providencia se desvela a quienes participan de la mente gracias a las mismas desventuras que inducen a no creer a los alejados de la mente; en efecto, el alma no puede apartar la mirada de la materia si no se encuentra con el mal en las cosas de aquí abajo. Por eso debemos considerar los éxitos, tan aplaudidos por la gente, como trampas tendidas a las almas por los que rigen las cosas inferiores.

Dejo a otros la creencia según la cual quizás se nos dé un sorbo de olvido a nuestra partida de aquí abajo. Todo lo más, el sorbo de olvido se le da al alma precisamente cuando entra en esta vida: el bebedizo dulce y aturdiente de aquí abajo. Desciende ella a su primera vida como un trabajador libre, pero de hecho acepta un voluntariado en la esclavitud.

Según las leyes de Adrastea, el alma debía desempeñar cierto servicio en la economía del mundo pero, hechizada como está por los dones de la materia, su condición se asemeja a la de los hombres libres que se han alquilado por un período determinado de tiempo que, seducidos por la belleza de una esclavita, se quedan y aceptan servir al amo de ella. Así, cada vez que transferimos nuestros afectos del ápice de la mente a las preocupaciones corporales y a los aparentes bienes del mundo, parece que concordamos con la materia al reputarla bella. Pero ella considera ese consentimiento nuestro un secreto vínculo místico y, cuando queremos marchar- nos como hombres libres, ella nos reclama como [siervos] fugitivos e intenta hacernos volver de nuevo, nos manda detener como a tránsfugas aduciendo ese documento en contra nuestra. Entonces tiene el alma necesidad, verdaderamente, de todas sus fuerzas y de la ayuda de Dios. No es asunto menudo reivindicar la invalidación del propio consentimiento, y obtenerla precisamente por la fuerza. Entonces, por decreto del hado, las fuerzas vengativas de la materia se desencadenan en verdad contra aquellos que se ponen freno oponiéndose a las leyes de la naturaleza. Éstas son las pruebas que los sagrados relatos (ἱερὸς λόγος) dicen que soportó Hércules, y que con él soporta cualquier héroe que valientemente luche por la libertad, mientras no llegue a una cima donde no lo alcance la mano de la naturaleza. Pero si, una vez dado el salto, se permanece dentro de los límites de la naturaleza, uno se ve tironeado hacia abajo y obligado a realizar otros penosos esfuerzos. En efecto, ella es despiadada porque la propiedad corresponde a otro. Y si uno abandona desesperado la ascensión, ella le impone penas por su intentona. En general, toda vida es un error si no se vuelve sobre el camino anterior...

¡Ves, pues, qué vasto territorio intermedio tiene a su disposición el espíritu para poder moverse como un ciudadano! Si el alma se vuelve hacia lo bajo, la sabiduría (λόγος) nos dice que es arrastrada hacia abajo y se hunde hasta abatirse sobre la tierra «de los rayos tenebrosos, envuelta en oscuridad». Pero si se esfuerza por subir, [el espíritu] la sigue en la medida en que es capaz de hacerlo. Es capaz de ello hasta el extremo límite de la región. Esto es lo que dicen los *Oráculos* a ese propósito: «No dejes hez de materia en lo alto [de los cielos]. También la imagen tiene su porción en la tierra ceñida de luz».

La región «ceñida de luz» es lo opuesto de aquélla «envuelta en oscuridad». Pero si aguzamos la vista, quizás veamos algo más en estas palabras. No está bien restituir a las esferas la esencia que de ellas des-

cendió sin añadido alguno. Todo lo que del estrato más puro del fuego y del aire atrajo ella a la esencia fantástica, durante su descenso y antes de ser envuelta por la cáscara terrena, lo restituye, según se dice, a la parte mejor...

Además, es razonable que las cosas de naturaleza afín y que, según se piensa, hacen todo uno no carezcan de relación mutua, especialmente las que limitan entre sí; de ese modo, por ejemplo, el fuego es adyacente a la esfera [del éter] y no está lejos de él como la tierra, que es el último de los elementos. Y si los más altos, cediendo a los más bajos, obtienen cierto placer de la fornicación, dando lugar a un cuerpo de puro fango, como si lo precedente hubiese sido asimilado por aquel al que fue consentido obtener lo mejor en la unión, quizás también los inferiores, si dejan de oponerse a la actividad del alma y obedecen y se someten a sus riendas, poniéndose al paso, dejando que la naturaleza intermedia siga la guía de la primera sin dar tirones en todas direcciones, quizás también ellas puedan hacerse más etéreas, y ser restituidas a lo alto con la primera. De todos modos, si no llegan a la cumbre, pueden sobrepasar el límite extremo de los elementos, obteniendo la experiencia de la tierra «ceñida de luz».

El oráculo dice, en efecto, que esta parte tiene «su porción», se entiende que en algún plano del éter circular.

[6] En cuanto a la parte que corresponde a los elementos, se ha hablado bastante de ello; libres somos de creer o no creer. Pero en cuanto a la esencia corpórea que de allá arriba proviene, la naturaleza exige que, al regreso del alma allá arriba, resurja de sus despojos y, elevándose junto con el cuerpo, se concierte con las esferas, refundiéndose, por decirlo así, en su naturaleza.

Por tanto, estas dos zonas, la ceñida de luz y la envuelta en oscuridad, son los extremos, cuya respectiva porción son las cumbres de la bienaventuranza y del tormento. Preguntaos por un momento cuántas regiones intermedias existen en el conjunto (κύτος) del mundo, parcialmente luminosas y parcialmente oscuras, en todas las cuales el alma y su espíritu pueden vivir, cambiando de forma, hábito y vida. De suerte que, si ella vuelve a su nativa nobleza, es un escriño de verdad. Es, en efecto, pura, diáfana, inmaculada, dios y profeta, si así lo quiere. Pero si cae, se vuelve oscura, indefinida y falsa. La parte oscura del espíritu no puede, en efecto, comprender las actividades de todos los planos del ser, sino que, estando en medio, capta unos e ignora otros.

De los «Himnos»

[I, 45-107]
Escucha el canto de la cigarra
que bebe el rocío de la mañana,
mira, me tocan las cuerdas
solas, y vuela una voz
en torno a mí, por doquier.

¿Qué está a punto de generar
en este momento la música divina?

Principio surgido de sí mismo,
guardián, Padre de los seres,
nunca dado a luz, sobre las cumbres
desmesuradas del cielo,
gozoso de gloria sin muerte,
Dios inmóvil se sienta,
santa unidad de las unidades,
primera mónada de las mónadas,
simplicidad de las cimas
que unió y procreó
con generaciones que dominan la realidad.
De allí emergiendo
a través de la forma primordial,
la mónada indeciblemente difusa
cobra triple fuerza.
La fuente que está más allá de lo real
se corona con la belleza de los hijos
brotados del centro,
que giran sobre el centro.
Calla, lira audaz,
calla, no muestres al vulgo
las sacras iniciaciones.
Ea, canta las cosas terrenas.

Las de lo alto cubra Silencio,
pero el entendimiento sólo se ocupa
de los mundos intelectuales.

De allá arriba el buen principio
del espíritu humano descendió
sin mezcla,
cayó en la materia
la mente inmortal, descendencia
de sus progenitores celestes,
exigua, pero suya.
Toda en el todo,
toda infusa en todo,
recorre los cóncavos cielos,
custodiando el todo,
en múltiples formas,
subdividida, está presente.
Una parte suya se ocupa de los cursos estelares,
otra parte, de los coros de los ángeles,
otra más, penando en prisiones,
encontró forma terrestre,
separada de los progenitores,
sorbió el olvido tenebroso
con ciegos afanes,
admirada de la lúgubre tierra,
Dios que se fija en las cosas mortales.
Queda, sin embargo, queda algo de luz
en los ojos tapados,
también en los caídos permanece
una fuerza que impulsa de nuevo hacia lo alto
cuando, huyendo de los embates
de la vida, serenos
se adentran por la vía santa
hacia el paterno palacio real.

[III, 1-117]
Ea, pues, alma,
entonando
himnos sagrados,
calma los ardores
nacidos del cuerpo,
afina los movimientos
rápidos de la mente.

Al rey de los dioses
trencemos una corona,
ofrenda sin sangre,
bebida de cánticos.
A Ti en el mar,
a Ti en las islas,
a Ti sobre el continente,
en las ciudades,
sobre los hórridos montes
y sobre las espléndidas
llanuras cuando allí imprimo
la gémina huella de los pies,
a Ti, oh bienaventurado, canto,
Generador del cosmos.
A Ti me conduce la noche
a alabarte, oh rey.
A Ti por la mañana,
a Ti durante la jornada,
a Ti por la tarde
elevo los himnos.
Testigos, los fulgores
de las vivas estrellas,
los movimientos lunares,
y gran testigo
el Sol, moderador
de los astros puros,
árbitro santo
de las almas piadosas.
A tus aulas,
a tus escondites,
de la vasta materia
levantando las alas
estremecidas de desdén,
dichoso si llego a alcanzar
tus umbrales,
ahora vengo a los templos
de tus santos misterios
suplicante; ahora a la cima
de las altas montañas

suplicante vengo,
ahora al vasto páramo
de la Libia desierta,
a la orilla austral
que nunca un soplo impío
corrompe, ni marcan
las huellas de los afanosos
hombres de ciudad.
Aquí el alma
pura de pasiones,
libre de deseos,
libre de penas,
libre de lutos,
animosidades y contiendas,
sacudiendo de sí
estas cosas alimentadas por el corazón,
con lengua pura,
con religioso pensamiento
cantará el himno
debido.
Haya paz
en el cielo y en la tierra,
bonanza sobre el mar,
amaine el viento.
Quietos, soplos
de los vientos diversos,
quietos, ímpetus
de las olas sinuosas,
corrientes de los ríos,
ondas de las fuentes.
Que Silencio domine
las regiones del cosmos
mientras se consagran
los santísimos himnos.
Escóndase bajo la tierra
la flexuosa serpiente,
escóndase bajo la tierra
el dragón alado,
demonio de la materia,

nube del alma,
amante de ídolos,
que contra la oración
apela a los lebreles.
Tú Padre, Tú bienaventurado,
aleja los perros
ávidos de almas
de nuestras almas,
de nuestras oraciones,
de nuestras vidas,
de nuestras obras.
Pero que la bebida
de nuestro entendimiento
sea grata a los ministros
sabios que transmiten
los santos himnos.
Héme aquí llevado
a los umbrales
de los santos cánticos,
ya resuena
una Voz en torno a la mente.
Oh bienaventurado, perdona
Padre, perdona
si acaso sin ornato,
si acaso sin destino,
toqué tus cosas.

[III, 615-627]
Concede, oh progenitor,
concede a tu fámulo
desplegar
las intelectuales alas,
llevar
el sello del Padre
al alma suplicante,
espanto a los demonios
hostiles, que desde las anfractuosidades
de la tierra, buscando
los lugares superiores,

inspiran a los mortales
pensamientos de impiedad.

[IV, 190-233]
La ciega descendencia
del alma pende
de tu cadena,[75]
y todas las cosas
privadas de espíritu
de tu seno
sacan la fuerza
que sustenta, transmitida
por tu potencia
desde el inefable seno paterno
desde la Mónada escondida,
desde donde el fluyente
curso de la vida
conduce hasta la tierra;
por tu potencia
a través de los incomprensibles
mundos intelectuales;
imagen del mundo intelectual,
el mundo visible recibe
la fuente de los bienes
que de aquél dimana.
Este mundo tuvo un segundo Sol,
el Padre de la luz última,

75. La parte más baja de la creación está también ligada a la cadena del ser, que dimana del Hijo. George Berkeley escribió a propósito de este tema *Siris*, «una cadena de reflexiones filosóficas relativas a las virtudes de la brea» (incluso el específico así llamado quedaba vinculado a la cadena), donde se lee: «Jámblico ... enseña, lo cual es noción común entre pitagóricos y platónicos, que no existen hiatos en la naturaleza, sino una cadena o escala de seres que se elevan, con suave e ininterrumpida gradación, de lo más bajo a lo excelso, de manera que toda naturaleza está informada y perfeccionada por su participación en otra más alta... Las cosas más miserables... están conectadas con las supremas» (*Siris, a Chain of Philosophical Reflexions and Inquiries*, en *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne*, 9 vols., Londres, Nelson, 1949-1957, vol. V, pág. 129, par. 274).

que irradia los ojos,[76]
dispensador
de la materia que surge y muere,
Hijo, emblema sensible
del sol intelectual,
dispensador de los bienes
que nacen en el cosmos
por tu voluntad,
Hijo glorioso,
Padre incognoscible
Padre indecible
incognoscible con la mente
inexpresable con las palabras.
Mente de la mente
alma de las almas
naturaleza de las naturalezas.

JUAN CASIANO

Nació quizás en Escitia, de familia piadosa. Se retiró a hacer vida cenobítica junto a Belén en el año 378, después viajó a Mesopotamia y a Egipto buscando a los maestros espirituales.

La controversia entre el obispo de Alejandría y los monjes origenistas le obligó en el 400 a refugiarse junto con otros en Constantinopla a la sombra de Juan Crisóstomo. En el 405, Juan Crisóstomo fue exiliado por el emperador Arcadio; Casiano lo defendió ante el pontífice romano. De Roma se dirigió a Marsella, donde fundó conventos; fue atacado como semipelagiano por san Próspero de Aquitania; el pontífice san León Magno lo protegió. Introdujo en Occidente la espiritualidad de los Padres del desierto. Murió en el 434 dejando el libro de las *Institutiones*, o reglas monásticas, y el de las *Conlationes*, o transcripciones de enseñanzas de los Padres del desierto.[77]

76. La última luz, la que hiere el ojo del cuerpo, es el Sol visible, mero símbolo o imagen de la luz intelectual, que presupone otra luz de la cual ella misma es reflejo o sombra, como se explica en los pasajes de Ficino a los que se ha hecho referencia antes, pág. 143, nota 38.

77. La versión castellana que sigue es de Miguel Vicente de las Cuevas, prior que fue de la cartuja de Aula Dei. Fue publicada en Zaragoza por Juan de Ybor en 1661. [*N. del t.*]

DE LAS «COLACIONES»

El abad Sereno

[VII, 2] Exercitandose este santo varon, por el amor de la castidad interior, y de el alma, en continuos ayunos, vigilias y oraciones, dia y noche, y viendo que avia llegado al fin de su deseo, y que avia desterrado de su animo los apetitos, e incetivos carnales, alegre de la pureza de que gozava, se aficiono aun mas a la castidad, y persistiendo con mayor conato que antes en los ayunos y oraciones, vino a alcançar por favor de Dios el tener tambien sugeta en essa materia la carne al espiritu, tanto, que jamas experimentava ni aquellos movimientos de ella que aun los niños que cuelgan de los pechos padecen. Animole a salir con esto el ver, que avia alcançado, no por sus trabajos, sino por la gracia de Dios, la castidad interior; y de esto concibio esperanças de alcanzar la exterior. Fundose tambien en ver que si la industria humana puede reprimir estos impetus y movimientos de la carne con bevidas, medicinas o castrando los hombres, quanto mas facil le serà a Dios reprimirlos, pues su Magestad era quien le favoreciò, con comunicar la pureza de la castidad interior, que es mas dificil de alcançar que la exterior, y sobrepuja mas las fuerças del hombre aquella, que esta. Quando estava mas fervoroso con lagrimas y oraciones pidiendo a Dios este segundo favor, vio una noche en vision imaginaria un angel que le parecio venia a el y le abria las entrañas, y le sacava de ellas un pedaço de carne al modo de una landre todo encendido, y arrojandolo a un lado, le bolvio a curar la herida, y finalmente le dixo: «Advierte que te he quitado la causa de los incentivos de tu carne, y de oy mas seràs señor de la pureza de tu cuerpo, que es lo que pidiste al Señor». Bastara aver dicho con brevedad la merced que en este particular recibio este santo varon de la mano de Dios.

[VII, 4] SERENO: Presumpcion es peligrosa, querer tratar de la naturaleza de una cosa, y difinilla, sin tenerla primero conocida, y auer discurrido bien sobre ella. El mismo incoveniente tiene juzgar uno, de si es posible ò no salir con el fin de alguna arte ò ciencia cotejando esto con sola la possibilidad de su caudal, sin fiarse de la experiencia que otros tienen en la materia.

Si alguno que no sabe nadar, y està persuadido que no es possible que un cuerpo humano tan pesado se sustente sobre las aguas, con este motivo suyo afirmasse que no es factible que ellas sustenten el peso de la carne, nadie de los que tienen noticia de la cosa ternia por acertada esta opinion, que procede de sola su pusilanimidad y poca experiencia; particularmente

dictando la razon, y confirmando la experiencia ocular y manifiesta, que no solo es esso possible, sino aun muy facil.

Del entendimiento humano (νοῦς) dixeron todos los filosofos antiguos que es siempre mudable, y muy variable (ἀεικίνητος καὶ πολυκίνητος). Esto mismo confirmaria la S. Escritura, aunque con diferentes palabras, que son estas: «El cuerpo del hombre terreno apega al entendimiento y le haze pensar en muchas cosas» (Sb 9,15).

Esta potencia del alma naturalmente tiene una propriedad, y es que en vigilia no puede estar un punto ociosa, y si no le damos cosa determinada en que se ocupe y exercite siempre, de su peso se cae, y con su mobilidad y agilidad natural discurre sin concierto, y va salpicando materias diferentes y disparatadas, hasta que el hombre con un exercicio continuo y costumbre assentada (aunque vosotros tenias esto por cosa muy inutil y perdida) venga con la experiencia a entender que materia le ha de dar, para que se emplee en ella, y que terminos le ha de señalar, de donde no salga, y con esto cobre fortaleza y constancia para deshechar los malos pensamientos, y varios que el enemigo le trae a la cabeça, con que le distrae y diuierte, y perseuerar en la firmeza y estabilidad de el estado que desea y quietud de animo que procura. Y assi no es acertado el atribuir estas evagaciones, ni a la naturaleza ni a Dios, que es aun peor opinion; porque la Escritura dize: «Dios hizo al hombre concertado, y bien ordenado, y el se enredò en muchas chimeras» (Qo 7,29). El pensar en cosas buenas con la gracia de Dios, y en malas por nuestra negligencia, esta en nuestra mano: el Sabio Rey dize: «El buen pensamiento se halla en el que le haze buen acogimiento, y al hombre prudente se le viene a la cabeza» (Pr 19,7). Qualquiere cosa que esta en nuestra mano el alcançarla, si no salimos con ella, la culpa serà nuestra, y no de la naturaleza. A proposito de esto es lo que dize el Psalmista, por estas palabras: «Bienaventurado es, Señor, el hombre, a quien tu favoreces, porque pondra en su coraçon gradas para subir a ti» (Sal 84,6). De aqui se colige que està en nuestra mano, con el favor de Dios, fabricar en nuestra alma gradas para subir, que son los pensamientos encaminados a Dios, ò por nuestro descuydo, para bajar, que son los mismos, empleados en cosas terrenas y carnales. Si esto no estuviera en nuestro alvedrio de la manera que avemos dicho, no reprehendiera Dios a los fariseos quando les dixo: «Por que teneis malos pensamientos en vuestros coraçones?» (Mt 9,4). Ni por su Profeta dixera a los de su pueblo: «En mi presencia, no penseys mal» (Is 1,16). Y Ieremias: «Hasta quando te han de durar los malos pensamientos?» (Jr 4,14). Para remediar este inconveniente, y atemorizarnos, nos propone la Sagrada Escritura que el dia de el

Iuyzio, nos pidiràn tan estrecha cuenta de ellos como de las obras. «Advertid dize Dios que vengo yo, para recoger todos sus pensamientos y obras, y las de todas las gentes de diferentes lenguas» (Is 66,18). Tambien son los pensamientos quien nos defendera o condenarà en aquel terrible y riguroso examen de el ultimo dia. Dize el Apostol S. Pablo. «Los pensamientos buenos defenderan al hombre, y los malos le condenaran en aquel dia que juzgara Dios lo mas oculto de los coraçones, como os he predicado muchas vezes» (Rm 2,15-16).

La nobleza del alma y los asaltos de los demonios

[VII, 10] SERENO: No es imposible que un espiritu (en cierta manera como avemos dicho) se una con otro espiritu, y un demonio tenga facultad oculta para incitar a una alma a pecar. Porque en la naturaleza de los espiritus se parecen uno y otro, como los hombres entre si, y gran parte de la difinicion y descripcion de el alma se les puede aplicar a ellos. Con todo no se pueden unir de manera que uno estè incorporado (o por dezirlo con mas propiedad, si es licito hablar assi, animado) con el otro, ni que se pueda dezir que la alma es demonio, ni el demonio alma. El unirse con alguna comunicacion de atributos y unidad de persona està reservado para Dios, cuya naturaleza es simplicissima, y mas incorporea que ninguna criatura...

[12] No es contra mi opinión lo que aveys propuesto de que los endemoniados, quando se apodera de ellos Satanas, dizen y hazen cosas que no las hizieran puestos en otro estado, o descubren secretos que ellos mismos ignoran...

Lo que sucede en el no es por alguna diminucion o menoscabo de la naturaleza de el alma, sino por descomposicion de el cuerpo quando haziendo assiento el demonio en los miembros de el hombre, donde el alma hazia ciertas operaciones, y cargandolos de un peso intolerable, escurece con unas tinieblas palpables el uso natural de los sentidos. Turbacion es esta que sucede tambien en una fiebre muy ardiente, en un frio grande, en una embriaguez y otros acaecimientos estraños...

[13] Muchas naturalezas ay espirituales sin mezcla de cuerpo, como son los angeles, archangeles y los demas coros de ellos, el alma racional, y aun lo mas subtil de el ayre pensaron algunos que era espiritu, pero lo cierto es que a ningunas les conviene con tanta propiedad el ser espiritus indivisibles y sin composicion, como le compete a Dios, que es simplicissimo y no admite composicion ninguna, y estos todos la admiten. Los que

tuvieron por opinion que los angeles y las almas eran corporeos, aunque de materia muy mas delicada y subtil que la nuestra (cosa que oy es temeridad afirmar, aunque lo contrario no esta difinido) se fundavan en un lugar de S. Pablo, que dize: «Ay cuerpos celestiales, y cuerpos terrenos; nuestro cuerpo mientras vive en este mundo es animal corporeo, crasso y pesado; en la otra vida, y despues de resuscitado, sera espiritual y dotado de agilidad» (1 Co 15,40.44)... De lo dicho se colige que no ay cosa incorporea, inmaterial, ni sin composicion, con la propiedad que Dios lo es, y por esso solo su Magestad puede penetrar las naturalezas y substancias espirituales; porque solo el es quien està todo en todos los lugares, y todo en todas las cosas. Con esto es Señor de los pensamientos y afectos de los hombres, por encubiertos que los tengan, y los penetra. De solo Dios dixo el Apostol estas palabras: «La palabra de Dios, que es su misma essencia, es viva y eficaz, y mas penetrante que una espada de dos filos, y que llega a hazer division entre la parte animal y sensible y la espiritual e inteligible entre los nervios y medulas; es el que examina los pensamientos e intenciones de el coraçon, y no ay cosa que se le esconda» (Hb 4,12-13).

[VII, 32] SERENO: Tienen los demonios sus malas inclinaciones particulares, unas diferentes de otras; y parte de ellos se emplean mas comunmente en unos exercicios, y otros, en otros ministerios.

Faunos llaman los poetas a unos malos espiritus que se tiene por experiencia que de ordinario se aparecen, ò se sienten, en un mismo lugar; y estos, no atormentan a los passageros, ò habitadores de dichos lugares, sino que se contentan con burlarse de ellos; mas gustan de espantarlos o fatigarlos algo, y ponerles en cuidado, que de hazerles daño en su persona. A otros se les atribuye inquietar a los hombres con ilusiones quando duermen. Tambien se hallan diablos tan dados al furor y crueldad, que no se contentan con atormentar los hombres, de quien se ha apoderado, sino que hazen que se arremetan a los que les estan cerca, y aun lexos, y les maltraten y maten. Estos malos espiritus terceros, assimismo es creible que por su crueldad insaciable mueven guerras y pendencias que vengan a parar en grandes desconciertos y derramamientos de sangre humana. Los quartos... llenan los coraçones de los endemoniados de fausto y inchazon; unas veces se empinan por parecer mayores de estatura de los que son, y se ponen en postura y gesto de graves è intratables; otras humillandose y encogiendose se muestran afables y de trato muy humano con todos, pretendiendo que hagan caso de ellos y les estimen y señalen con el dedo, como a personas graves; ya se muestran muy

ceremoniosos en adorar en lo exterior a Dios y a los angeles, con inclinaciones superfluas; ya les parece que los demas los adoran a ellos y reverencian, como si fuessen cosas de el otro mundo; y en fin hazen todas las acciones que sirven de dar indicios de humildad y de sobervia. Hallanse a mas de esto espiritus malvados, que incitan al genero humano a mentiras y blasfemias, de que puedo yo ser buen testigo, que vi un endemoniado que dezia que su espiritu, por medio de Arrio y Eunomio, avia inventado la sacrilega doctrina con que ellos turbaron la Iglesia. Otro caso mas apretado que este leemos en la Sagrada Escritura; dice el Texto que dixo Dios estas palabras: «Quien engañara al Rey Achab? Luego acudio alli un mal espiritu, y dixo: yo irè alla, y infundirè el espiritu de la mentira en la boca de todos los Profetas de dicho Rey» (1 R 22,22). Hablando el Apostol de los que se dexan engañar de semejantes espiritus malos, dize estas palabras: «Abrà gente, que solo atenderà a los espiritus engañadores, y a la doctrina de los demonios, que con mentiras y hypocresias dan a entender a los hombres lo que quieren» (1 Tm 4,1-2).

Ay otro genero de diablos que el Evangelio los llama mudos y sordos. El Profeta dize de unos que son ministros de provocar los hombres a la luxuria y desonestidad; dizelo en esta forma: «El espiritu de la fornicacion los engaño, y dexaron a su Dios por adorar a otros» (Os 4,12). El Psalmo tambien nos enseña que ay demonios de el dia, de la noche y de medio dia... (Sal 91,5-6)

El abad Nesteros

[XIV, 8] NESTEROS: ... La parte especulativa se divide en primer lugar en dos maneras, que son en interpretación historial è inteligencia espiritual. Y assi Salomon, haciendo aranzel de la variedad de las gracias de la Iglesia, añadiò: «Todos los que habitan en ella llevan dos vestidos» (Pr 31,21). Las especies de los sentidos espirituales son tres, tropologico, allegorico y anagogico, de los quales habla el sobredicho Sabio en los Proverbios, quando dize: «Tu escribe en tu coraçon estas cosas, de tres maneras» (Pr 22,20 LXX). El sentido literal cuenta el sucesso de las cosas passadas, presentes ò venideras, visibles è invisibles, de el qual habla el Apostol, quando dize: «Esta escrito que Abraham tuvo dos hijos, uno de una esclava y otro de su muger, pero el de la esclava nacio como los otros, y el de su muger nacio por promessa de Dios» (Ga 4,22-23). Las palabras que se siguen pertenecen a la allegoria; porque las cosas, que han passado en hecho de verdad son figura de Sacramentos y secretos mas ocultos. «Estos —dize— son los dos Testamentos, el uno dado en

el monte Sinai, que se dio a siervos significados por Agar; porque el monte Sinai està en Arabia, y se compara con esta Ciudad que aora se llama Ierusalem, y sirve con sus hijos» (Ga 4,24-25). La anagogia, subiendo de los dos sentidos espirituales a otros misterios mas altos y secretos la explica el Apostol alli mismo, por estas palabras: «Pero la Ierusalem celestial es libre, y es nuestra madre, y assi està escrito: "Alegrate tu, que eres esteril y no pares; date a conocer y da vozes la que no padeces dolores de parto; porque mas hijos tiene la que no es casada, que la que tiene marido"» (Ga 4,26-27).

La tropologia es un sentido moral, que pertenece a la enmienda de la vida y a la instrucción y enseñança de bien vivir; como si por estos dos testamentos entendiessemos la ciencia espiritual, practica y theorica, ò si por Ierusalem y el monte Sion queremos entender la alma de el hombre, según aquello que dize el Psalmista: «Ierusalem, alaba al Señor, Sion, alaba a tu Dios» (Sal 147,12).

Estos quatro sentidos salen de una rayz, y se halla a vezes en una misma cosa; porque la ciudad de Ierusalem tiene quatro significaciones: en sentido historico significa la metropoli de los iudios; en allegorico, la Iglesia de Christo; en anagogico, la patria celestial, «que es madre de todos nosotros» (Ga 4,26); según el tropologico, supone por la alma de el hombre, a quien Dios unas vezes alaba y otras reprenhende, señalandola con este nombre de Ierusalem.

De estos quatro generos de sentidos habla el Santo Apostol, quando dixo: «Ahora hermanos, si os viniere yo a visitar, hablando en diferentes lenguas, de que os servirè, si no os hablo, ŏ por revelacion, ò por ciencia, ò por profecia, ò por doctrina?» (1 Co 14,6).

La revelacion significa la allegoria, por quien se descubre, en sentido espiritual, lo que encubriò la historia, como si quisieremos saber de que manera todos nuestros padres estuvieron debaxo de una nube, y todos fueron bautizados por Moysen en una nube y en el mar, y de que manera todos comieron un mismo pan y bevieron un mismo licor espiritual de la piedra que les seguia, y la piedra era Christo (1 Co 10,1-4). Esta exposicion significa que aquella historia es figura de el cuerpo y sangre de Christo, que de ordinario recibimos, y tiene fuerça de allegoria.

La ciencia de que haze memoria el Apostol es tropologia, con la qual examinamos con prudencia todas las cosas que pertenecen al conocimiento de la vida activa, y conocemos si son honestas y de provecho; como en aquel lugar donde se nos manda que juzguemos si està bien que las mugeres estèn en la Iglesia con la cabeça descubierta (1 Co 11,13), lo cual, como avemos dicho, pertenece al sentido moral.

La profecia, que san Pablo nombrò en tercer lugar, pertenece a la anagogia, por lo qual las palabras se aplican a las cosas invisibles y venideras; como

es lo que dize el mismo Apostol quando escribe: «No queremos hermanos que no sepais lo que les sucederà a los muertos, para que no os entristezcais como los hombres que no tienen esperança; porque si creemos que Iesus ha muerto y resucitado, assi llevarà consigo a los que murieron por amor de Iesu Christo. Esto os dezimos de parte de el Señor, que los que viviràn y quedaràn acà el dia de el Iuyzio, no precederàn a los que murieron; porque Dios con imperio, con vozes de archangeles, y trompeta divina, baxarà de el Cielo, y los primeros, ò que principalmente resucitaràn, seràn los que han muerto por amor de Christo» (1 Ts 4,13-14). Por esta exortacion se significa el sentido anagogico.

Por la doctrina se entiende el orden llano de el sentido literal, que se percibe por lo que significan las palabras inmediatamente, tomadas en sentido proprio...

[9] Por tanto, si deseais alcançar la luz de la ciencia espiritual, no con la vanidad de la arrogancia, sino con la gracia de la pureza, procurad aficionaros a aquella bienaventuranza de quien dize el Salvador: «Bienaventurados los limpios de coraçon, porque ellos veran a Dios» (Mt 5,8). Tambien podreis por este medio tener conocimiento de aquella ciencia de quien hablava el angel a Daniel quando dezia: «Los que fueren doctos resplandeceràn como la luz del cielo, y los que enseñan a muchos a ser buenos duraràn sin fin, como las estrellas, y luziran como ellas» (Dn 12,3).

DIÁDOCO DE FÓTICE

Obispo de Fótice en Épiro, fue adversario de los monofisitas en el concilio de Calcedonia, en el 451. Murió antes del 480.

De él se conservan los *Capita gnostica centum*; el *Sermo de ascensione Jesu Christi*; la *Visio*.

DE LOS «CIEN CAPÍTULOS GNÓSTICOS»

Las definiciones

[1] La fe es un pensamiento de Dios en apatía.

La esperanza es una migración de la mente con amor (ἀγάπη) hacia las cosas esperadas.

La paciencia es perseverar sin tregua viendo lo invisible como si fuese visible a los ojos del entendimiento.

La ausencia de avaricia es querer tanto el no tener, como algunos quieren tener.

Conocer es ignorarse a sí mismo en el transporte hacia Dios.

La humildad es el olvido continuo de los méritos.

La ausencia de ira es un gran deseo de no airarse.

La castidad es una sensibilidad siempre apegada a Dios.

La caridad (ἀγάπη) es acrecentamiento de la amistad hacia los insolentes.

La transformación completa es, en el goce de Dios, estimar gracia el padecimiento de la muerte.

[11] El discurso espiritual mantiene al alma exenta de vanagloria; con una sensación de luz difusa en todas sus partes hace que ella no tenga necesidad de la estima de los hombres.

Por eso mantiene el pensamiento siempre privado de imaginaciones, transformándolo en amor de Dios. En cambio el discurso de la sabiduría mundana siempre llama al hombre al amor de la fama, porque no puede procurar el beneficio de una sensación concreta, y por eso ofrece a sus semejantes el amor a las alabanzas, que es fabricación de hombres vanagloriosos.

Reconoceremos, pues, la disposición que acompaña necesariamente a la palabra divina por el hecho de que, en un silencio indiferente, consagramos al cálido recuerdo de Dios las horas en que no se habla.

[22] El abismo de la fe hierve al ser escrutado; contemplado con disposición simple, se aquieta. La profundidad de la fe, en efecto, es agua de olvido (λήθη) de los males, y por eso no soporta ser mirada por pensamientos curiosos. Naveguemos, pues, sobre sus aguas con simplicidad de pensamiento, para llegar así al puerto de la voluntad de Dios.

[37] Los sueños que se le presentan al alma en el amor (ἀγάπη) de Dios son testigos de un alma sana. Por eso no pasan de una figura a otra, ni aterrorizan la sensibilidad, ni ríen, ni se oscurecen de golpe, sino que más bien se acercan con todo agrado al alma colmándola de alegría espiritual. Así, incluso después del despertar del cuerpo, busca el alma con gran deseo la gracia del sueño. En cambio las fantasías de los demonios se producen al revés, no permanecen en la misma figura, ni muestran una forma en general inmutable. En efecto, lo que no poseen en virtud de las máximas de comportamiento, sino que lo obtienen sólo de su errar, no puede bastarles por mucho tiempo; entonces son grandilocuentes, profieren amenazas, a menudo trocadas en forma de soldados, a veces cencerrean al alma hasta ensordecerla. Entonces, al reconocerlos, la mente, cuando es pura, despierta con la imaginación al cuerpo y se goza, además, de haber sabido reconocer su dolo. Ésta es la razón por la que, cuando ella los confunde en pleno

sueño, los mueve a gran ira. Sucede también a veces que los mismos sueños buenos no dan alegría al alma, sino que le causan una dulce tristeza y le provocan un llanto indoloro. Esto le pasa a quien avanza con gran humildad.

[38] Hemos expuesto, tal como la oímos a hombres que la habían experimentado, la distinción entre sueños buenos y malos; contentémonos con estimar grandemente la virtud y con no fiarnos de ninguna imaginación.

[60] Una es la alegría del inicio, y otra la del cumplimiento; aquélla no está privada de imaginación, ésta tiene el poder de la humildad; en medio de ellas hay una tristeza bendita y llanto sin dolor. Porque «donde abunda sabiduría, abundan penas, quien acumula ciencia, acumula dolor» (Qo 1,18). Por eso el alma debe ser llamada a la batalla por la alegría inicial, y luego la verdad del Espíritu Santo debe retomarla y reprobarla por el mal realizado y por las vanidades que todavía comete. «Confundiendo su iniquidad instruiste al hombre, indagando en su alma como una araña» (Sal 39,12 LXX); así, cuando la reprensión divina la haya probado como en un horno, el alma adquirirá, con un ferviente recuerdo de Dios, la actividad de una alegría sin imaginaciones.

[62] La cólera suele turbar y trastornar al alma más que las demás pasiones, pero a veces la auxilia grandemente. Cuando, en efecto, usamos de ella con calma contra los impíos y los pecadores de todo tipo para salvarlos o confundirlos, procuramos al alma algo más de dulzura, porque vamos derechos al objetivo de la justicia y bondad divina, y a menudo, al airarnos enérgicamente contra el pecado, hacemos viril lo que ella tenga de afeminado. Por otro lado, al enfurecernos espiritualmente contra el demonio de la corrupción cuando nos encontramos en gran desaliento, desdeñamos las jactancias de la muerte: no se puede contestar. Para enseñárnoslo, el Señor se enfureció dos veces en el espíritu ante el Hades, aun cuando lo hizo sin turbación, con la sola voluntad, como todo lo que quería, y así devolvió el alma de Lázaro a su cuerpo, de suerte que, a mi parecer, la cólera temperada es un arma proporcionada por el Creador a nuestra naturaleza. Si Eva se hubiese valido de ella contra la serpiente, no habría quedado subyugada por el placer apasionado. Estimo que quien se vale de la cólera con templanza, por celo de devoción, será encontrado de mejor temple en la balanza de las retribuciones que quien por inercia no se ha movido nunca hacia la cólera; éste, en efecto, tiene un cochero nada diestro en conducir los sentimientos humanos, mientras que el primero, siempre sobre la pista, es llevado por los caballos de la virtud hasta en medio de la hueste de los demonios y adiestra en el temor de Dios la cuádriga de la continencia. Ahí está ese carro de Israel que ve-

mos mencionado en las Escrituras en la asunción del profeta Elías; por eso les parece ante todo a los judíos que Dios hablaba de las cuatro virtudes. Por eso fue arrebatado sobre un carro de fuego aquel hombre alimentado de sabiduría, usando sus propias virtudes a modo de caballos, y elevándolo el Espíritu con el aliento de fuego.

[96] Los amigos de los placeres de la vida presente llegan de las imaginaciones a las culpas; conducidos por un pensamiento insensato, quieren traducir casi todos los pensamientos de sus pasiones en palabras ilícitas y en actos impíos. Aquellos que emprenden la ascesis van, en cambio, de las culpas a las imaginaciones malas, o a ciertas palabras perversas y nocivas.

[100] Nosotros, que participamos de la ciencia santa, daremos cuenta de todas nuestras disipaciones, hasta de las involuntarias. «Has anotado», decía Job, «hasta si he transgredido sin querer» (Jb 14,17 LXX). Y es justo. Si, en efecto, no se deja de recordar a Dios, ni se descuidan sus santos mandamientos, no se cometerán faltas voluntarias ni involuntarias.

De «La visión»

Sobre la condición acústica

[26] «Hasta que el alma separada del cuerpo no recupere éste con la resurrección, todos están de acuerdo en que canta himnos a Dios por medio del lenguaje interior, pues sólo del cuerpo recibe ella el habla; pero los ángeles, que son de naturaleza simple y sonora, producen... voces incesantes; no es que éstas discurran como a través de un órgano corpóreo, sino que tienen una extraordinaria movilidad congénere del sonido, su naturaleza aérea enamorada de los cánticos los impulsa siempre a un sonido incesante y penetrante». [27] ... «Pero ¿cómo se debe pensar... que toman forma cuando Dios los manda a uno de los santos?» «... Cuando por orden de Dios piensan en revestirse de alguna forma, se introducen en ella con la imaginación, pues su naturaleza, debido a su rareza, se muestra servicial con su querer, porque ella se adensa conforme al talento de ellos, y nada prohíbe que pasen de lo invisible a lo visible con la imaginación, sea cual sea... la figura con la que quieren mostrarse al alma pura. Pero sólo al alma pura y espiritual le corresponde ver con la ciencia la figura de la imaginación; si, en efecto, lo que se evoca en la imaginación no halla la disposición de quien imagina, ángel y hombre no pueden encontrarse de forma

manifiesta. Ésa es la razón por la que los ángeles utilizan una voz sensible; a mi parecer, la voz imita la figura de la imaginación».

JUAN EL SOLITARIO

El autor del *Diálogo sobre el alma y las pasiones de los hombres* es desconocido, se le identifica vagamente con un tal Juan el monje, con cierto Juan de Licópolis, llamado el Vidente de la Tebaida, o con un tal Juan de Apamea.

Juan de Licópolis vivió treinta años en la Tebaida encerrado en una cueva; Paladio cuenta que predijo a Teodosio la victoria sobre Eugenio, y a él, Paladio, el episcopado. Paladio residió en Egipto del 388 al 399.

El *Diálogo*, que nos ha llegado en siríaco, tal vez pertenezca a la segunda mitad del siglo IV, y quizás se remonte al año 500. La única autoridad que cita y en la que se funda es san Pablo, del cual da una interpretación gnóstica.

DEL «DIÁLOGO SOBRE EL ALMA Y LAS PASIONES DE LOS HOMBRES»

[I, 12] El Solitario dijo: «...El comportamiento del hombre espiritual... no es percibido por los hombres, porque no se refleja en su cuerpo. Las cosas bellas que acaso se vean en él no son del espíritu, sino del alma, ya que él no es carnal. Puesto que su comportamiento secreto está oculto a Satanás, y no hay nadie que lo vea, salvo Dios, Satanás no rebosa de envidia hacia él. En efecto, si el demonio siente celos, es a causa de lo que en el hombre se ve...

[13] «Existen tres órdenes de hombres mencionados por la Escritura: los somáticos [o carnales], los psíquicos, los pneumáticos [o espirituales]. Aquellos cuyo entendimiento vaga todo él entre pensamientos perversos, cuando quieren traducir éstos en actos se adecuan al comportamiento de los demonios. Aquellos cuyo entendimiento entero medita el mal de los hombres, aun cuando no deseen satisfacer sus instintos, sin embargo, dado que todavía están turbados por tales pensamientos, son carnales. Así lo dice, en efecto, el Apóstol: "Mientras haya entre vosotros envidia y discordia, sois carnales" (1 Co 3,3). Si uno combate contra la maldad de sus pensamientos y no abandona su conciencia a sus instintos —sino que pone freno a su alma para no cumplir la voluntad de éstos—, y se rige según esa resolución, está cerca del hombre psíquico».

Eusebio dijo: «¿Y cuándo se hace psíquico?».

El Solitario dijo: «Cuando no hace el mal y no piensa nada odioso».

Eusebio dijo: «¿Y por qué se llama así aquel que no está sometido a las pasiones?».

[14] El Solitario dijo: «Porque la naturaleza del alma [o psique] es superior a los actos perversos y a los pensamientos vergonzosos, pero a causa del cuerpo se ve agitada al participar en aquéllos... El psíquico siente amor por la doctrina pero, a la hora de recoger su entendimiento en la oración, no lo consigue sino a costa de mucha lucha; además, el recogimiento de su entendimiento es de escasa duración o, por hablar con precisión, ni siquiera dura un instante. ¿Por qué? Escuchad bien: como su alma está en los movimientos de distracción, entre las reflexiones sobre los conocimientos o en la obra corporal, las cosas se agitan en él en el tiempo de oración. Es incapaz de mirar a Dios de modo recogido, pues su entendimiento vaga de fantasma en fantasma, y éstos se disuelven el uno en el otro, sobre todo porque él no ha llegado al grado superior respecto a lo psíquico, que ve a Dios en algo superior al entendimiento de los hombres».

Tres llantos

[I, 16] El Solitario dijo: «...Los llantos del hombre carnal, aun cuando llora ante Dios en la oración, están provocados por los pensamientos siguientes: la preocupación por su pobreza, el recuerdo de sus molestias, la solicitud por sus hijos, el sufrimiento a causa de sus opresores, el cuidado de la casa, la memoria de sus muertos y cosas semejantes. El golpeteo constante de tales pensamientos acrece su duelo, y del duelo nacen las lágrimas.

»Los llantos del psíquico en la oración nacen de los pensamientos siguientes: el temor del juicio, la conciencia de sus pecados, el recuerdo de las bondades de Dios para con él, la meditación de la muerte, la promesa de las cosas venideras, el temor de verse privado de ellas, y otras cosas por el estilo. Debido a la persistencia de cosas así, se excita en su fuero interno la emoción de las lágrimas. Si, además, hay a su alrededor otras personas, a menos que ponga gran atención, sus llantos no tendrán tal causa, sino que comenzará a verse movido por la pasión de la gloria humana, considerará la concurrencia y su presencia en medio de ella, y será la vanagloria la que le provoque las lágrimas, por respeto humano. En cuanto a los llantos del hombre espiritual, éstos son los pensamientos que los determinan: la admiración de la majestad de Dios, el estupor ante la profundidad de su

sabiduría, la gloria del mundo venidero, el extravío de los hombres y cosas semejantes. De la persistencia de tales sentimientos brotan las lágrimas ante Dios. No derivan, por lo demás, de un sentimiento de tristeza, sino de una intensa alegría. [17] Nacen de la alegría lo mismo que las lágrimas de muchos que, al volver a ver a los amigos tras una larga ausencia, lloran de alegría. Hay también lágrimas del hombre espiritual que provienen de la tristeza, y ésta es la causa: cuando se acuerda de los hombres y de cómo andan extraviados, lo mismo que nuestro Señor al entrar en Jerusalén, según está dicho, se afligió ante el letargo de sus corazones (Mc 3,5)...

»Pero esos llantos no surgían de un sentimiento del espíritu, sino de pensamientos del alma sobre el extravío de los hombres, o sobre los sufrimientos y miserias, o porque suplicaban que viniese Él en su ayuda desde el cielo; porque el hombre espiritual no llora con premura, dada su alegría habitual, y si le sucede es porque lo mueven, como he dicho, pensamientos psíquicos».

Tres caridades

[I, 19] [El Solitario dijo:] «El hombre carnal es llevado al amor por los sentimientos de deseo o de anhelo. El deseo se nutre del cuidado del cuerpo, y el anhelo de los bienes crece con el anhelo de goces abundantes. A quien quiera ser reconocido en el mundo a causa del poder, el honor o la magnificencia, se le despierta el amor por esto o aquello que posee tales cosas. Ésta es la razón por la que en los carnales el amor no es estable, pues lo encienden en sus corazones objetos susceptibles de cambio, y el amor de gente así se funda sobre cosas que no duran. Ahora bien, está claro que, al cambiar los objetos de su amor, éste cambia con ellos... Pasemos al rango de los psíquicos: en ellos no hay amor, ni por la verdad, ni por la falsedad. El psíquico no ama la falsedad porque no posee una fuerte pasión por la riqueza, ni anhela cumplir la voluntad de su concupiscencia. Ésta es la razón por la que ningún motivo lo impulsa a amar a los hombres, al no volverse él ni a las riquezas ni al amor de la belleza. Por tanto, no es fácil que exista en él la pasión del amor. Aun cuando se imagina que ama a los hombres por amor de Dios, todavía no se ha acercado a este grado. En efecto, el amor de Dios no se adquiere con el trabajo del cuerpo, sino con la comprensión de los misterios y, al no haber llegado a tanto, es incapaz de amar a los hombres. La caridad perfecta consiste en amar a todos los hombres a la manera de Dios. Si el psíquico ama esto o aquello, su amor no proviene de la ciencia, sino de una causa que se lo ha provocado. Si es veraz su amor y ama por ciencia a

aquellos a los que se aficiona, que no deteste al que le haga algún mal [20] y, si detesta, sepa que, lo mismo que algo lo ha movido a detestar, igualmente algo lo movió a amar».

Tres celos

[I, 20] El Solitario dijo: «... En cuanto al carnal, su celo es éste: la dominación sobre los demás, la riqueza de quienes son más ricos que él, la vida de quienes son más felices que él. Cada pasión de su celo está determinada por la envidia; su envidia comienza también a partir del amor de las cosas visibles»... [21] «El celo comienza en el psíquico por este motivo: está elevado sobre los actos malos que se ven obrar al cuerpo, pero no percibe la existencia de quien le es superior, y por tanto cree que el estado en el cual se encuentra es la perfección. Y dado que los demás le son inferiores en cuanto a obras visibles, comienza a experimentar un sentimiento de celo y desaprobación por los actos de aquéllos, y debido a ello acumula odio. Si entonces no ama los honores del mundo, su celo no proviene de la envidia, sino de la pretensión de justicia.

»Si, en cambio, ama el honor, su celo proviene de la envidia, y es ignaro de la desgracia de ser juzgado por los espirituales lo mismo que él juzga a los carnales. Dice el Apóstol que uno así no puede saber que es juzgado espiritualmente (1 Co 2,14)...

[22] »El celo de estos dos órdenes de personas es tal, que se llega hasta el homicidio, como en el caso en que un justo aspira por celo a la perdición de los hombres»... «Cuando el hombre comienza a evitar los actos perversos, le acontecen numerosos cambios de estados interiores, y entonces accede al grado de psíquico; y cuando comienza a purificarse de los pensamientos interiores, pasan en él muchas cosas, y entonces toca la integridad. Más allá de la integridad se presenta un misterio que no se puede definir»...

[26] «Lo mismo que cerrando la boca y las narices disminuye la respiración vital del hombre, así con el cese de las palabras [interiores] dirigidas contra los demás se deteriora la pasión dentro [del hombre], y tras la destrucción de esta pasión entra la pasión del amor».

Los amigos de las alabanzas

[II, 37] El Solitario dijo: «... La naturaleza buena que poseen [quienes elogian la humildad] no puede mostrar su influencia testimoniando ante

sus conciencias la belleza de la mansedumbre. Sino que, como se han multiplicado en ellos las pasiones del orgullo, la vanidad y el amor a la gloria, no se transparenta en ellos el influjo de la humildad de su persona. Ante todo, porque la buena voluntad no ayuda a la pasión de la humildad; además, todas las cosas que siguen en comitiva a un hombre así —el poder, la riqueza, la arrogancia, el honor— refuerzan con su complicidad esa pasión del amor a la gloria... [38] La pasión de la humildad habita y descansa en la profundidad de la inteligencia del alma, según su naturaleza, para manifestar en ese lugar su influencia, elogiando la excelencia de la humildad; y muestra su voluntad en la naturaleza del alma, alabando y glorificando la humildad. Pero como la voluntad del hombre no contribuye a la pasión de la humildad, a darle en los miembros mismos del cuerpo un lugar donde instalarse, en un hombre así no se vislumbra la humildad, sino que la voluntad del cuerpo con sus idas y venidas está vacía de ella; es en la voluntad natural del alma donde se oculta la fuerza de la humildad, y ella muestra su fuerza haciendo que el hombre no desprecie la humildad. Sin embargo, su fuerza no se vislumbra en este hombre, porque él la ha echado fuera de sí con la voluntad del cuerpo»... [39] «[El amigo de las alabanzas] teme el juicio [divino], porque su conciencia le reprocha no hacer el bien a los hombres de forma pura y sin [pretender sus] alabanzas, y por tanto cae en el abatimiento y la tristeza...

[40] »La verdadera inocencia se encuentra en la ciencia, pues no existe inocencia desprovista de ciencia en la cual no se mezcle la necedad. [41] Con la ciencia superior a la vulgar simplicidad se cumple en el hombre lo que dice nuestro Señor: "Sed prudentes como serpientes e inocentes como palomas" (Mt 10,16)»... «Lo mismo que la serpiente sabe que en un lugar espacioso no puede despojarse de su vejez, sino que más bien penetra en un lugar angosto y en las concavidades estrechas, y después, dilatando el cuerpo, haciéndose pequeña, trepando para salir de allí, consigue hacer que su vieja piel se adhiera a las concavidades, y sale de allí renovada y liberada de su piel; lo mismo también en nosotros el ejercicio de las restricciones y la obra de la paciencia interior hacen que el hombre interior se desembarace del comportamiento del hombre viejo y, tras haber tirado la antigualla entera, salga del cuerpo en pureza»...

[48] «La conducta de la nueva vida es superior a la castidad, a la limosna hecha a los pobres, al desprendimiento, a la paciencia en las pruebas; al hecho de que no se cometan injusticias, de que se defienda a los indigentes y se asuman sus cargas, siendo todas estas cosas obras que se nos pide hacer en esta vida.

»Pero, cuando tenga lugar la transformación de nuestros cuerpos en la resurrección, seremos elevados por encima de estas mismas obras, para estar más allá de la conducta de los actos, en la conducta de la ciencia».

[III, 55] «Todo aquel que esté por debajo de la integridad[78] no tiene, ni la caridad que no se escandaliza, ni la alegría que exulta en el espíritu, esa alegría que no conoce el cuerpo, sino que permanece oculta en el entendimiento... [57] ¿Pues quién de los que están turbados o agitados, cuya conciencia está dividida y que son malvados en sus obras, ha recibido de Cristo la revelación de su misterio? ¿Y quién se ha ocupado de someter su alma a la ley de Cristo con plena humildad de conciencia sin que su inteligencia haya sido iluminada por la esperanza de Dios? ¿Y quién se ha tomado la molestia de purificar su conciencia de los vicios sin que su alma se haya alegrado en Dios?»...

[61] «Es imposible elevarse sobre la pureza de la conciencia en esta vida, a menos que se reciba una revelación divina. ¿Hasta qué punto será capaz un hombre de atravesar las murallas que se levantan entre él y la pureza? Llamo murallas a las obras malas, las pasiones odiosas y los pensamientos inmundos que se levantan como murallas ante la voluntad del hombre... Uno atravesará la muralla de la lujuria, y después su voluntad se encontrará ante la muralla de la malignidad. Hay quien franquea la muralla del amor al dinero y la envidia que, como una barrera, se alza ante su inteligencia junto con otras más que no vamos a exponer en su totalidad. Pero, en cuanto a franquearlas todas, de manera que llegue a salir de todas, no creo que la naturaleza sea capaz de ello sin la ayuda de Dios.

»Pero si, no obstante, un hombre las ha franqueado todas de verdad y se encuentra fuera de ellas, ha abandonado el comportamiento de este mundo, y comienza a estar en el comportamiento del mundo de allá arriba, cuyo comportamiento es la visión veraz de sus misterios»...

[63] «El comportamiento de Jesús, nuestro vivificador, estaba no sólo más allá de la pureza, sino también más allá de los dos signos que están por encima de la pureza,[79] es decir, la Trinidad, ese misterio propio del Espíritu. En efecto, sólo Él venció al mundo con el poder de su ciencia...

78. Irénée Hausherr traduce *intégrité* el término siríaco que expresa la noción de naturaleza íntegra y adánica (véase Juan el Solitario, *Dialogue sur l'âme et les passions des hommes*, traducido del siríaco por I. Hausherr, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1939, pág. 73).

79. Alusión a una teoría gnóstica difícil de precisar.

»La gente carnal en cuanto al entendimiento, cuando ve a alguien cuya conducta es decente y exenta de vicios, o que ostenta obras corporales, se imagina que es espiritual. Sin embargo, no sólo no es espiritual por eso, sino que tampoco lo es enteramente en caso de que no tenga pensamiento feo alguno»...

[64] «Considerad, os lo he dicho más veces, que el comportamiento espiritual no está en las acciones virtuosas ni en la solicitud de las cosas buenas, sino que es un entendimiento unido a Dios por medio de la ciencia de sus misterios. Ciertamente, la vida que los hombres recibirán tras la resurrección es superior a las acciones virtuosas. Allí no nos dedicaremos a dar a los pobres ni a vestir a los desnudos, a acoger a los forasteros ni a honrar a los padres, ni a no odiarnos ni envidiarnos, ni a que los hombres piensen bien unos de otros, o sean humildes o misericordiosos: estas cosas son gloriosas y honorables en esta vida; la humildad, honorable en comparación con el orgullo, y la austeridad, en comparación con el goce. El comportamiento de cada uno de nosotros estará aquí abajo en un estado de espíritu movido por la sabiduría de Dios»...

[66] «Si el hombre se eleva gracias a su ciencia por encima del cumplimiento de actos virtuosos, ya no está, desde ese momento, en el orden psíquico, sino en el espiritual, porque se ha vuelto a la ciencia de la naturaleza de su alma, la cual es espiritual y recibe el apelativo de "animal" sólo por estar revestida de un cuerpo y movida por los sentidos de dicho cuerpo...

[67] »La verdadera humildad que proviene de la ciencia se encuentra sólo en el hombre espiritual. Nuestro Señor, que era perfecto en su humildad espiritual, dijo: "Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón" (Mt 11,29). Digo, además, que el alma que tenga conciencia de su esperanza está pacificada en plena humildad y... experimenta siempre dolor, no ya el del mundo, sino según la disposición con la cual nuestro Señor dijo: "Las zorras tienen madrigueras, y los pájaros del aire, nidos, pero el Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza" (Lc 9,58). Porque cuando el alma contempla su esperanza y mira a los hombres y ve dónde está, queda angustiada. Además, se pregunta: ¿tendré alegría cuando mi alma sea separada del cuerpo, o bien estaré de nuevo en la angustia? Si he de estar de nuevo sin ciencia, he aquí de nuevo la pasión de las lágrimas. A continuación de pensamientos semejantes, el alma no puede jactarse de nada, sino que está continuamente en la pasión de la humildad y de la pena, quedando la alegría velada por la pena; pero de cuando en cuando la alegría se manifiesta en su psique. Los hombres que no han llegado a

esta medida de ciencia, ¿cómo pueden imaginarse que son humildes? El psíquico está, en efecto, orgulloso de su conducta y de su sabiduría... Porque todo lo que él sabe ha sido dicho con palabras, porque no progresa a revelaciones espirituales inexpresables, [68] para poder de ese modo medir su ciencia a partir de la sublimidad de aquéllas, e ignora que no puede comprender *cómo* son, del mismo modo que ha percibido *que* son; por tanto, el psíquico está orgulloso de todo lo que sabe, imaginándose que conoce la verdad»...

[74] «El hecho de que los hombres estén agitados por vicios no se debe a la ignorancia de las cosas, sino exclusivamente a su incuria respecto a las malas pasiones... Una vez que su alma se ha purificado de ellas, les conviene perseguir el estudio de las ciencias»...

[78] «Si el hombre no cumple la voluntad de las pasiones, éstas se debilitan radicalmente. En efecto, lo mismo que los leones son poderosos por naturaleza, pero cuando no se les hace caso la bilis de su maldad se debilita, aun permaneciendo en ellos, así, cuando se desatiende la voluntad de las pasiones, se debilita la fuerza de su maldad. Y lo mismo que con la excitación y la alimentación continua los leones se fortalecen en su ímpetu, así cuando se hace la voluntad de los propios pensamientos se incita a éstos a redoblar su fuerza contra nosotros. En cambio, en quien esté asumida la tarea de expulsarlos de sí, superarlos y echarlos de la propia psique, no permanecen despóticamente, sino que aun cuando transiten como viandantes por el camino de su corazón, si él los rechaza, desaparecen fácilmente. Lo mismo que los esclavos echados fuera de casa no tendrán ya la desfachatez de entrar en ella según su anterior costumbre, así al alma se le quitará la arrogancia de esas pasiones, siempre y cuando sean mantenidas fuera de ella, y en adelante el entendimiento del hombre estará pacífico en una quietud perpetua. Pero, ¿qué diremos de los demás, que, cuando los pensamientos se multiplican en ellos, en vez de darse a la lectura, para que con una buena palabra se calme su entendimiento tras la turbación de los pensamientos,[80] creen calmar el corazón, acosado por los pensamientos, con conversaciones prolongadas y con una actividad material? No creas, oh hombre, que en los quehaceres encontrarás la con-

80. En un pasaje anterior (II, 50) se había proporcionado este ejemplo de vida espiritual: un sabio, para no ser molestado, se hizo un refugio fuera de las murallas; al lado tenía una finca sembrada de trigo, y por ella debía pasar cada día. Cuando le preguntaron si comenzaba a despuntar el trigo, respondió que no sabía siquiera dónde estaba sembrado. La espiritualidad consiste en no dejar divagar el entendimiento; el estudio ayuda a detenerlo.

solación de tu inteligencia, que meditando tus pensamientos los vencerás, pues los pensamientos terrestres no bastan para neutralizar los pensamientos del cuerpo. Aun cuando afanándote des reposo a tu inteligencia agitada por un mal pensamiento, no te imagines que con esa ocupación quede aquél vencido. [79] Mientras se despierte en ti a cada momento, sábete que no lo has eliminado con tu victoria. Cuando seamos sacudidos por movimientos turbios en nuestro entendimiento, no andemos buscando en algo visible una consolación auxiliadora, con la esperanza de desterrar de nuestra alma los movimientos de tristeza, sino pidámosla a Cristo, cuyo recuerdo es poderoso y capaz de vencer todos los movimientos provocados por la turbia voluntad del cuerpo».

Sobre la pobreza

[IV, 85] El Solitario dijo: «...La pobreza del cuerpo: expoliación de toda posesión, mengua de salud de los sentidos; la pobreza de las posesiones es externa a él, la de la salud de los sentidos está en su naturaleza. La pobreza del alma con relación al mundo es el desprendimiento respecto a los pensamientos odiosos; así pues, el desprendimiento respecto a ellos es la riqueza de la ciencia; la pobreza según su naturaleza propia en esta vida es la disminución de la ciencia, la falta de prudencia, la mengua de la comprensión».

Sobre el desprendimiento

[IV, 85] «El desprendimiento corporal: el abandono de las propias posesiones; el desprendimiento psíquico: la expoliación de las pasiones; el desprendimiento espiritual: la eliminación de las opiniones. Aquí abajo nos desprendemos de las posesiones y podemos desprendernos también de las pasiones; pero el desprendimiento de las opiniones pertenece a la vida que sigue a la resurrección».

Sobre la tranquilidad

[IV, 86] «Tranquilidad carnal es la supresión de las guerras, la calma de los países, la sumisión sin revuelta, la ausencia de lucha por la priori-

dad, de robos de propiedades, de disputas litigiosas, de procesos judiciales, la cesación de la calumnia, la ausencia de controversia sobre la fe, la concordia que sigue a la cesación de las luchas. La tranquilidad psíquica es un corazón no turbado por pensamientos, un entendimiento no dividido por sus ideas, una voluntad que no discuta consigo misma, una mentalidad pacífica que no agite el corazón, la serenidad del alma sin tumulto de movimientos. La tranquilidad espiritual es un entendimiento indiviso acerca de la verdad, un alma no sacudida por opiniones, la concordia de los mundos, su armonía en la justicia, sus movimientos en la verdad».[81]

«Esta tranquilidad pertenece a la vida que sigue a la resurrección.»

Sobre la pureza

[IV, 87] «La pureza del cuerpo: la acicaladura de las suciedades, la limpieza de los miembros, un atuendo decoroso, un olor agradable. La pureza del alma es su desapego del inquinamento del cuerpo, la purgación de la podredumbre de los pensamientos sórdidos, la limpieza de las intenciones,

81. Verdad y movimiento de los mundos en ella son conceptos que se explican con palabras de san Agustín: a las almas puras les es lícito conocer la ley eterna, no les es lícito juzgarla; y entre el conocer y el juzgar hay esta diferencia: para conocer basta que se vea que una cosa es de un modo o de otro; al juzgar, en cambio, se admite que la cosa puede ser distinta, como cuando se dice: así debe, habría debido o deberá ser, como hacen los artistas con sus obras. Conocer la ley eterna significa conocer la verdad: «Quien ha comprendido que lo falso consiste en creer lo que no es comprende también que es verdad lo que nos revela lo que es. Ahora bien, si los cuerpos nos engañan, por cuanto no actúan plenamente esa unidad suprema que, no obstante, tienden a imitar, es decir, ese principio del que proviene la unidad que, no obstante, existe en cualquier naturaleza que tienda a actuarla en sí, los cuerpos debemos considerarlos buenos por su naturaleza, y sólo debemos juzgar perverso aquello que se aparta de la unidad, y tiende a esconderse de ella. De ese modo nos es dado comprender que debe de existir en ellos una naturaleza tan semejante a ese Uno supremo (el principio por el cual es uno todo lo que es uno), que lo reproduce en todo y es uno con él. Dicha naturaleza es la Verdad, el Verbo que es en el principio, el Verbo que es Dios junto a Dios. Si el engaño proviene de las criaturas que imitan al Uno, no en cuanto lo imitan, sino en cuanto no lo representan plenamente, Verdad es el único ente que actúa el Uno de modo perfecto, hasta el punto de ser una sola e idéntica naturaleza con Él; ella sola muestra al Uno como es, por lo que con razón fue llamada "Palabra y Luz de Aquél". Los demás entes pueden decirse semejantes al Uno sólo en cuanto existen; ese Ente, en cambio, es su imagen perfecta, porque es la Verdad misma» (*De vera religione*, XXXVI, 66).

la luminosidad de los pensamientos, la sanidad de los instintos. La pureza espiritual es la elevación por encima del mundo, el olvido de los propios quehaceres, la concentración en Dios, la mirada perpetuamente vuelta a Él; pero una pureza así pertenece al mundo que sigue a la resurrección».

Sobre el ayuno

[IV, 87] «El ayuno corporal es el hambre proveniente de la falta de alimentos, la restricción de las vituallas, el enflaquecimiento. El ayuno psíquico es tener hambre y sed de justicia, abstenerse de comportamientos perversos. El ayuno espiritual consiste en ayunar del recuerdo de las malas acciones y de las reflexiones sobre ellas, y de la remembranza de las cosas odiosas. Pero este grado, por el cual las cosas odiosas no nos vienen a la memoria, pertenece a la vida posterior a la resurrección».

Sobre los sacrificios y las oblaciones

[IV, 88] «La oblación corpórea: que se ofrezcan a Dios objetos externos a nosotros mismos. La oblación del alma: que ofrezca a Dios la propia persona con el sacrificio del propio cuerpo. La oblación espiritual es el misterio de la comunión con Dios, y que el hombre ofrezca en todo momento en su oración pensamientos puros que conlleven en sus movimientos la admiración por Dios».

SIMEÓN EL SIMPLE

Simeón, natural de Emesa, fue a visitar los santos lugares en tiempos del emperador Justiniano (482-565); allí se encontró a Juan, un joven como él muy devoto, y juntos resolvieron hacerse monjes. Un día, Simeón decidió ejercitar su virtud entre los hombres, en vez de en el retiro del desierto. De sus aventuras en la ciudad de Emesa habla su biografía, que sigue a continuación. Su autor es Leoncio, obispo de Neápolis (Chipre), nacido a principios del siglo VII. El texto es vivo, pero desarticulado, con puntos oscuros y quizás transmitidos de modo incorrecto. Conserva, de todos modos, un tipo de cristianismo semejante, en su improvisación bufonesca, al zen; Simeón es un *trickster* consciente, que media, no sólo con bufonadas, sino también con conocimiento.

DE LEONCIO, «VIDA DE SAN SIMEÓN»

[IV, 28] [Dijo el abad Juan a su compañero de monasterio, el abad Simeón:] «Vigila..., Simeón, que cuanto recogió el desierto no lo disperse el mundo; que cuanto el silencio fomentó no lo zahiera el tumulto; que cuanto reunieron las vigilias no lo extravíe el sueño. Vigila, hermano, que el fraude mundano no corrompa la sabiduría de la vida monástica. Vigila que el fruto que has obtenido de la ausencia de mujeres, de las cuales hasta ahora Dios te ha salvado, no lo corrompa la futura conversación con ellas. Vigila que la pobreza con la cual te concilió la vida solitaria no quede desbaratada por la abundancia; y que el cuerpo enflaquecido por el ayuno no se hinche de alimentos. [29] Vigila, hermano, no pierdas... por negligencia la oración. Te lo ruego, vigila que mientras ríe tu rostro no se disperse tu mente; que mientras se estrechan tus manos, no se encoja tu alma; que mientras coma la boca, el corazón no se vuelva a la vez melindroso (συνηδύνω); que mientras vagan los pies, la interna quietud y la paz interior no se vean también atropelladas desordenadamente; y, por abreviar mis palabras, que el alma no haga interiormente todo lo que exteriormente hace el cuerpo...».

«No temas», le respondió el abad Simeón, «hermano mío Juan, no quiero obrar por mi cuenta, sino por vocación de Dios, y por esto sabrás si es agradable a Dios mi obra, y si él coopera en ella: que antes de morir vendré a ti y te abrazaré, y de allí a pocos días me seguirás. Pero vamos, levántate y hagamos oración». Y después que hubieron orado por bastante tiempo y, abrazándose estrechamente, hubieron derramado lágrimas el uno sobre el pecho del otro, el abad Juan lo despidió tras haberlo acompañado una distancia bastante larga, ya que el alma no toleraba la separación. Cuando el hermano Simeón le decía: «Vuelve atrás, hermano», no lo oía, como si una espada lo separase del cuerpo...

[V, 31] La entrada en la ciudad [de Emesa] fue así. El excelso encontró en el muladar fuera de las murallas un perro muerto; se quitó el cinto de cuerda retorcida... y, una vez atado a las patas del perro, corrió arrastrándolo tras de sí, y así entró por la puerta donde había una escuela de niños, los cuales, al verlo, comenzaron a gritar: «¡Huy, el abad bobo!». Y corrieron detrás de él dándole sopapos. Al día siguiente, que era domingo, cogió unas nueces y, entrando en la iglesia al comienzo del oficio divino, lanzó las nueces y apagó las velas. Cuando corrieron a echarlo, subió al ambón y tiroteó con las nueces a las mujeres. Y cuando, con bastante esfuerzo, lo hubieron echado, tiró al suelo los banquillos de los vendedores

de hogazas, los cuales lo castigaron dándole una paliza. Cuando se vio tan zurrado, se dijo: «Pobre Simón, verdaderamente no resistes ni una hora en manos de éstos». Por disposición de Dios, un vendedor de refrescos, no sabiendo que simulaba la estupidez, le dijo: «Señor abad, en vez de andar holgazaneando, ¿por qué no te pones a vender altramuces?». Y él respondió: «De acuerdo».

[32] Tras haber dedicado un día a ese trabajo, empezó a repartirlo todo entre la gente y también a devorarlo él con avidez... La mujer del vendedor de refrescos dijo a su marido: «¿Dónde has encontrado a este abad? Si embucha así, no hay ya necesidad de vender nada. Me he fijado bien: se ha comido un ánfora llena de altramuces» —todavía no sabían que había dado a sus compañeros y a los otros todo lo demás: las habas, las lentejas, las legumbres, sino que creían que las había vendido—. Al abrir el armario y no encontrar en él ni la mercancía ni su precio, le pegaron y lo echaron, mesándole incluso la barba. Al oscurecer quería él quemar incienso[82] (no los había dejado esa tarde, sino que dormía a la puerta), y no habiendo encontrado un recipiente de arcilla, metió la mano en el fogón, la llenó de fuego y esparció el sahumerio. Queriendo Dios llevar a la salvación al vendedor de refrescos (adepto de la herejía monofisita), la mujer vio la mano que extendía sahumerios, y espantada exclamó: «¡Dios uno! Abad Simeón, ¿quemas tú los sahumerios en la mano?».

[33] Al oírlo el viejo fingió que se quemaba y, arrojando el fuego de la mano al viejo manto que llevaba, le dijo: «Si no quieres que lo queme en la mano, mira, lo hago arder en el manto». Y así, por la fuerza de Dios que protegió del fuego a la zarza y a los jóvenes, no sintieron el fuego ni el santo ni su manto. Cómo se salvaron el vendedor de refrescos y su mujer se contará en otro lugar. El santo, maravillosamente, cuando hacía alguna cosa excepcional, procuraba dejar el vecindario, para que el hecho quedara sepultado en el olvido. Se las ingeniaba, además, para hacer algo paradójico con lo cual tapar cuanto hubiese hecho rectamente... El posadero era tan despiadado, que no le daba alimento, aun cuando hacía buenos negocios gracias a Simeón; en efecto, los ciudadanos... se decían: «Vamos a beber donde está el Simple». Un día entró una serpiente y bebió vino de una ampolla , vomitó en ella su veneno y se fue. El abad Simeón no estaba dentro del local, sino fuera, para bailar con la plebe. Al volver a entrar vio escrito sobre la ampolla: «Muerte», pero no era una cosa visible. Inmediatamente comprendió lo

82. Era costumbre pitagórica hacer subir por la tarde sahumerios a los astros.

que había pasado y, cogiendo un bastón, la rompió, llena como estaba. El tabernero le arrancó el bastón de la mano y le dio una paliza de muerte, persiguiéndolo. Volvió a la mañana siguiente el abad Simeón, y se escondió tras la puerta, y hete aquí que la serpiente volvió a beber y, al descubrirla el mesonero, cogió el mismo bastón para matarla, pero no acertó a darle, sino que rompió todas las ampollas y los vasos. Entonces se precipitó dentro el Simple, exclamando: «¿Qué haces, loco? Ya ves que no soy el único atolondrado y patoso». Entonces el mesonero entendió que el abad Simeón había roto la ampolla por el mismo motivo, y quedó edificado por ello y lo tuvo por santo.

[34] Queriendo el santo disipar esa estima, y para que el tabernero no hablase altamente de él, un día que la mujer de éste dormía sola, mientras él vendía el vino, el abad Simeón se le acercó, e hizo ademán de desnudarse. El marido acudió a los gritos de ella, que le dijo: «Echa fuera a este desgraciado que ha intentado hacerme violencia». Él empezó a darle puñadas y lo echó de la taberna al hielo de la calle, pues era tiempo de viento heladísimo. Desde entonces el mesonero, no sólo lo consideró un hombre de mente trastornada, sino que, si oía decir a alguien: «Quizás este abad finge», respondía inmediatamente: «Es un poseído, ese hombre no me engaña, porque intentó violar a mi mujer y devora la carne como un ateo». En efecto, a menudo el justo, cuando durante toda una semana no había tocado un pedazo de pan, engullía incluso carne; nadie sabía de su ayuno, y él se zampaba la carne delante de ellos para engañarlos. Era como sin cuerpo, y no se preocupaba de la indecencia, ni la humana, ni la de la naturaleza. A menudo, queriendo liberar el vientre, sin sonrojarse, se sentaba en un lugar del foro a la vista de todos y lo hacía para que así se convenciesen de su locura. En efecto, provisto de la virtud del Espíritu Santo que en él moraba, superaba el incendio del diablo sin quedar ni siquiera herido.

[35] Un día, un tal Juan el virtuoso... del que ya se ha hablado, y que nos expuso la vida de Simeón, viendo a éste macerado más allá de toda ascesis (acababa de ser la pascua, y había ayunado todos los días santos de abstinencia) y compadeciendo y admirando su inefable austeridad, [mantenida] incluso en la ciudad y frecuentando a mujeres y hombres, queriendo que volviese a poner en forma su cuerpo, como se hace en los juegos, le dijo: «¿Vienes a lavarte, Simple?». «Sí», respondió el otro, «vamos, vamos»: y dicho esto se quita el vestido y se lo planta en la cabeza retorciéndolo. Le dice el señor Juan: «Vístete, hermano, porque si vas por ahí desnudo no voy contigo». Y el abad Simeón repuso: «Ea, loco, he hecho primero lo que debía hacer. Y si no quieres venir conmigo, iré un poco por delante»; y, dejándolo atrás, lo precedió. Dos eran los baños, uno cercano

al otro, el primero para los hombres, el otro para las mujeres... Lo llamaba el señor Juan: «¿Adónde te diriges, Simple? ¡Párate, que ése es el de las mujeres!». El Simple, volviéndose: «¡Vale ya, loco! Allí el agua está caliente, aquí está caliente. Y es inútil pararse a pensar si es mejor acá o allá». Y pasó corriendo por en medio de las mujeres, como a la gloria del Señor. Todas se le echaron encima y lo hicieron salir a golpes. Le preguntó el devoto diácono, cuando él le contó toda su vida: «Dime, Padre, por amor del Señor, ¿cómo te sentiste cuando entraste en las termas femeninas?». Y él: «Créelo, hijo, como el leño con los leños, así era yo. No sentí ni que llevaba un cuerpo ni que pasaba por donde había cuerpos, sino que mi mente estaba toda vuelta a la obra de Dios, y no me aparté de él». En efecto, lo que el santo hizo fue en parte por la salvación, en parte por simpatía hacia los hombres, y en parte para ocultar las cosas rectas por él realizadas.

[36] Algunos hacían carreras fuera de la ciudad... y entre ellos el hijo del diácono Juan, amigo de Simeón, que... había fornicado con una mujer casada, y a la salida de la casa de ella se había endemoniado, y no había nadie a la vista. Quiso el santo volverlo a la vez cuerdo y sano, y les dijo a los que hacían las carreras: «Si no juego con vosotros, no os dejo correr», y se puso a tirarles piedras. Quisieron entonces admitirlo donde corría el que debía ser sanado. Al verlo, el abad Simeón prefirió precipitarse a la parte opuesta. Sabía, en efecto, lo que iba a hacer y, comenzando a correr, persiguió al muchacho endemoniado y, una vez que lo alcanzó, sin que éste comprendiera lo que pasaba, lo golpeó en la mandíbula, diciéndole: «No forniques, desgraciado, y el demonio no se te acercará». Inmediatamente el demonio mordió al muchacho, y todos se agolparon a su alrededor. Y mientras yacía en tierra con la baba en la boca, vio a Simeón que se ensañaba con una cruz de madera sobre un perro negro que había [salido] de él mientras sufría. Tras varias horas, volvió en sí y le preguntaban: «¿Qué ha pasado?». Y no sabía decir más que esto: «No forniques»...

[VI, 39] El santo también solía frecuentar las casas de los ricos y bromear, y a veces simulaba incluso que besuqueaba a sus siervas. Un día, habiendo un plebeyo dejado encinta a la sierva de uno de los más ilustres ciudadanos, y no queriendo ella denunciar al seductor, su señora la interrogaba para saber quién la había corrompido. Respondió: «Simeón el Simple me hizo violencia». Y cuando él entró en casa como de costumbre, la señora de la muchacha le dijo: «¡Muy bonito! Has corrompido y dejado encinta a mi muchacha».

Él se puso a reír, apoyó la cabeza en la mano derecha y le dijo, doblando los cinco dedos: «Paciencia, pobrecilla, parirá y tendrá un pequeño

Simeón». Hasta que llegó el día del parto, Simeón le llevó panecillos, carnes y companajes, diciendo: «Come, mujer mía». Cuando le llegó la hora de parir, estuvo sufriendo tres días; debido a las contracciones del útero, se revolvía y se retorcía como si se fuera a morir. Entonces la señora dijo a Simeón: «Reza, abad Simeón, porque tu mujer no puede parir». Él, con regocijo: «Jesús, Jesús, pobrecilla; no le saldrá el niño hasta que no haya revelado quién es el padre». Al oírlo aquélla, que estaba en peligro, dijo: «Le he atribuido a él la fechoría, pero el padre es un plebeyo». Entonces parió inmediatamente y, puesto que todos habían acudido a ver, algunos criados lo estimaban santo, pero otros decían: «Por virtud de Satanás es adivino, porque tiene la mente trastornada».

[40] Dos padres de un monasterio cercano a Emesa investigaban entre ellos la razón de la herejía de Orígenes...

[41] [Ante sus preguntas, el abad Juan] respondió: «Oh padres, todavía no he recibido el carisma de discernir los juicios de Dios; id más bien a Simeón el Simple, que está en vuestra región: él puede resolver esto y todo lo que queráis; y decidle: "Reza por Juan, que le acontezcan también a él diez"».

Cuando llegaron a Emesa y se informaron de dónde estaba aquel simple llamado Simeón, todos se reían de ellos, diciendo: «¿Y qué queréis de él, padres? Es un enajenado, se aíra con todos, se mofa de todos, especialmente de los monjes». Obtenida la información, dieron con él, que devoraba altramuces en la taberna como un oso. Uno de ellos quedó escandalizado y se dijo: «¡De verdad que venimos a ver a un gran gnóstico!, ¡tiene qué enseñar!». Cuando se hubieron acercado, le dijeron: «Bendice». Y él: «Habéis hecho mal en venir, y loco es quien os envió». Y cogiendo de la oreja al que se había escandalizado, lo abofeteó de tal modo, que la marca le quedó tres días, y al mismo tiempo les decía: «¿Por qué hacéis reproches a causa de los altramuces? Durante cuarenta días han sido empapados; Orígenes no los comió porque se acercó al mar y no pudo salir de él, sino que se ahogó en el abismo». Se quedaron pasmados porque lo había previsto todo, y añadió: «Los diez quiere Juan, pero es necio como vosotros. Toma, venga, de pie, arriba, arriba, marchaos». Y cogiendo una vasija donde hervía vino aguado, les quemó a ambos los labios, para que no pudieran referir lo que les había dicho.

[42] Un día cogió un instrumento en la taberna y empezó a tocarlo en el callejón, donde había un espíritu (πνεῦμα) impuro. Cantaba y decía la oración del gran Niconos, para poner en fuga al espíritu que había atormentado a bastante gente. El demonio, en su huida, pasó en forma

de mauritano por la taberna rompiéndolo todo. Cuando el admirable volvió, preguntó al ama: «¿Quién ha roto todo esto?». Y ella respondió: «Un mauri- tano maldito ha venido y lo ha destrozado todo». Y él, riéndose, preguntó: «¿Enano, enano?». Y ella respondió: «Lo digo en serio, Simple». Y le dice él: «En realidad lo mandé yo para que rompiese todo». El ama le quería pegar, pero el santo, agachándose, cogió un puñado de polvo y se lo echó a los ojos, nublándole la vista, y dijo: «Seguro que no me pescas, pero, o comulgáis conmigo en la Iglesia, o el mauritano lo destrozará todo». Eran los días de los herejes anticalcedonianos. Y se marchó; al día siguiente a la misma hora volvió el mauritano, y de nuevo a la vista de todos destrozó cuanto encontró a su paso. Así, angustiados, abrazaron la ortodoxia y consideraron a Simeón siervo de Dios, sin atreverse a hablar mal de él, aun cuando el Simple pasaba cada día por delante y se mofaba de ellos.

[43] ...A tal punto de pureza e impasibilidad había llegado el bienaventurado, que a menudo bailaba y dirigía las danzas, apoyándose en una bailarina y jugando en medio de la plebe. Y a veces mujerzuelas desvergonzadas le ponían las manos sobre el regazo, y lo golpeaban y abofeteaban o lo solicitaban. El viejo, como oro puro, no era contaminado por tales cosas.

[44] Sucedió, según cuentan, que tuvo ardor y batalla en el desierto, y entonces oró a Dios y al gran Niconos pidiéndoles que lo liberasen de la guerra de la fornicación, y vio una vez a ese hombre ilustre que venía hacia él y le decía: «¿Cómo estás, hermano?». Y él respondió: «Si no me ayudas, mal: la carne (σάρξ) me golpea, no sé por qué». Se rió el admirable Niconos, según dijo Simeón, y tomó agua del santo Jordán y se la echó bajo el ombligo haciendo la señal de la cruz veneranda y diciendo: «Mira, has quedado sano». A partir de entonces, juraba, ni en sueños ni en vigilia sintió ya el ardor corpóreo. Por esto tuvo confianza aquel hombre generoso cuando volvió al mundo, queriendo compadecer y servir a quienes estaban en guerra. Sucedió que le dijo a una hetera: «¿Quieres que te tenga por amiga?», y le dio cien monedas de oro. Muchas, excitadas, acudían. En efecto, les mostraba dinero: lo tenía a voluntad, pues Dios se lo proporcionaba invisiblemente por el fin divino que se había marcado de antemano. Y de aquella que aceptaba quería el juramento de que no había de transgredir. Lo hacía todo con figuras bobaliconas e indecorosas.

[45] Pero es imposible que las palabras representen la imagen de los actos. Ora fingía cojear, ora bailar, ora ser arrastrado fuertemente atado a

asientos, ora pisaba el pie a uno que corría haciéndolo caer; a veces al salir la Luna se revolcaba sobre la tierra y la golpeaba con el talón y con la planta de los pies; otras veces simulaba hablar sin ton ni son, diciendo que ésta era, entre todas las figuras, la más conveniente para quienes fingen locura a causa de Cristo. Por eso a menudo recriminaba y reprimía pecados, y vomitaba bilis sobre alguno para que se enmendase, y predecía ciertas cosas y hacía lo que quería, alterando a voluntad la voz y los miembros, y cualquier cosa que hiciese era como esos, tan abundantes, que hablan gracias a los demonios y hacen vaticinios.

[VII, 46] Si una de las que se consideraban sus amigas pecaba, él, con el espíritu, sabía inmediatamente que había fornicado, y lo decía, y abriendo la boca gritaba: «¡Has pecado! Santa, santa, dale», y pedía que le sobreviniese una enfermedad mortal, y, si aquella persistía en la libídine, le metía un demonio. A partir de entonces consiguió que todas las que lo frecuentaban se volviesen cuerdas y no prevaricasen...

[VIII, 53] Compadecía a los endemoniados con muy tierno afecto, hasta el punto de que se hacía su semejante de mil maneras, y actuando sobre ellos sanó a muchos con sus oraciones. Algunos poseídos por el demonio murmuraron diciendo: «¡Oh violento Simple! ¿Te guaseas de todo el mundo y has venido también a nosotros, para vejarnos? Vete de aquí, no eres de los nuestros. ¿Por qué la noche entera nos torturas y quemas?». Cuando el santo estaba presente, regañaba a muchos de ellos, a los que hablaban como por obra del Espíritu Santo y a los robados y los estuprados; censuraba a gritos a algunos porque no comulgaban asiduamente; a otros los reprendía como perjuros, y con tal éxito, que casi toda la ciudad, gracias a esta actividad suya, se había apartado del pecado.

PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA

Según Suidas, Dionisio Areopagita, ateniense de nacimiento, estudió en Atenas y después en la sagrada Heliópolis, en Egipto, donde advirtió el eclipse acontecido a la muerte de Jesús y observó que la divinidad sufría o compadecía a quien sufría. En torno al 50 d. C., convertido a la nueva fe, se dice que fue consagrado obispo de Atenas por Pablo de Tarso. Murió mártir. A él se atribuyeron varias obras: *De divinis nominibus*; *De mystica theologia*; *De caelesti hierarchia*, que en la actualidad se suele datar en el siglo V; *De ecclesiastica hierarchia*.

DE «TEOLOGÍA MÍSTICA»

Naturaleza de la divina tiniebla

[I, 1] ¡Trinidad supraesencial más que divina y más que buena! Maestra de la sabiduría divina de los cristianos, guíanos más allá del no saber y de la luz, hasta la cima más alta de las Escrituras místicas. Allí los misterios de la Palabra de Dios son simples, absolutos, inmutables en las tinieblas más que luminosas del silencio que muestra los secretos. En medio de las más negras tinieblas, fulgurantes de luz ellos desbordan. Absolutamente intangibles e invisibles, los misterios de hermosísimos fulgores inundan nuestras mentes deslumbradas. Esto pido, Timoteo, amigo mío, entregado por completo a la contemplación mística. Renuncia a los sentidos, a las operaciones intelectuales, a todo lo sensible y a lo inteligible. Despójate de todas las cosas que son y aun de las que no son. Deja de lado tu entender y esfuérzate por subir lo más que puedas hasta unirte con aquel que está más allá de todo ser y de todo saber. Porque por el libre, absoluto y puro apartamiento de ti mismo y de todas las cosas, arrojándolo todo y del todo, serás elevado espiritualmente hasta el divino Rayo de tinieblas de la divina Supraesencia. [2] Pero ten cuidado de que nada de esto llegue a oídos de ignorantes: los que son esclavos de las cosas mundanas. Se imaginan que no hay nada más allá de lo que existe en la naturaleza física, individual. Piensan, además, que con su razón pueden conocer a aquel que «puso su tienda en las tinieblas» (Sal 18,12). Y si ésos no alcanzan a comprender la iniciación a los divinos misterios, ¿qué decir de quienes son aún más ignorantes, que describen la Causa suprema de todas las cosas por medio de los seres más bajos de la naturaleza y proclaman que nada es superior a los múltiples ídolos impíos que ellos mismos se fabrican? En realidad, debemos afirmar que, siendo Causa de todos los seres, habrá de atribuírsele todo cuanto se diga del ser, porque es supraesencial a todos. Esto no quiere decir que la negación contradiga a las afirmaciones, sino que por sí misma aquella Causa trasciende y es supraesencial a todas las cosas, anterior y superior a las privaciones, pues está más allá de cualquier afirmación o negación. [3] Por lo cual seguramente dice san Bartolomé que la Palabra de Dios es copiosa y mínima, y que si el Evangelio es amplio y abundante es también conciso. A mi parecer, ha comprendido perfectamente que la misericordiosa Causa de todas las cosas es elocuente y silenciosa, en realidad callada. No hay en ella palabra ni razón, pues es supraesencial a todo ser. Verdaderamente se manifiesta sin

velos, sólo a aquellos que dejan a un lado ritualismos de cosas impuras, y las que son puras, a quienes sobrepasan las cimas de santas montañas. A los desprendidos de luces divinas, voces y palabras celestiales, y se abisman en las Tinieblas donde, como dice la Escritura, tiene realmente su morada aquel que está más allá de todo ser (Ex 20,21 y Ex 19).

No en vano el santo Moisés recibió órdenes de purificarse primero y luego apartarse de los no purificados. Acabada la purificación, oyó las trompetas de múltiples sonidos y vio muchas luces de rayos fulgurantes. Ya separado de la muchedumbre y acompañado de los sacerdotes escogidos, llega a la cumbre de la santa montaña. Pero todavía no encuentra al mismo Dios. Contempla no al Invisible, sino el lugar donde Él mora. Esto significa, creo yo, que las cosas más santas y sublimes percibidas por nuestros ojos y razón son apenas medios por los que podemos conocer la presencia de aquel que todo lo trasciende. A través de ellos, sin embargo, se hace manifiesta su inimaginable presencia, al andar sobre las alturas de aquellos santos lugares donde por lo menos la mente puede elevarse. Entonces, cuando libre el espíritu, y despojado de todo cuanto ve y es visto, penetra (Moisés) en las misteriosas Tinieblas del no-saber. Allí, renunciado todo lo que pueda la mente concebir, abismado totalmente en lo que no percibe ni comprende, se abandona por completo en aquel que está más allá de todo ser. Allí, sin pertenecerse a sí mismo ni a nadie, renunciando a todo conocimiento, queda unido por lo más noble de su ser con Aquel que es totalmente incognoscible. Por lo mismo que nada conoce, entiende sobre toda inteligencia.

Cómo debemos unirnos y alabar al Autor de todas las cosas que está por encima de todo

[II, *Synopsis*] ¡Que podamos también nosotros penetrar en esta más que luminosa oscuridad! ¡Renunciemos a toda visión y conocimiento para ver y conocer lo invisible e incognoscible: a Aquel que está más allá de toda visión y conocimiento! Porque ésta es la visión y conocimiento verdaderos: alabar sobrenaturalmente al Supraesencial renunciando a todas las cosas. Como los escultores esculpen las estatuas. Quitan todo aquello que a modo de envoltura impide ver claramente la forma encubierta. Basta este simple despojo para que se manifieste la oculta y genuina belleza. Conviene, pues, a mi entender, alabar la negación de modo muy diferente a la afirmación. Afirmar es ir poniendo cosas a partir de los principios, bajando por los medios y llegar hasta los últimos extremos. La negación, en cambio, es ir qui-

tándolas desde los últimos extremos y subir a los principios. Quitamos todo aquello que impide conocer desnudamente al Incognoscible, conocido solamente a través de las cosas que lo envuelven. Miremos, por tanto, aquella oscuridad supraesencial que no dejan ver las luces de las cosas.

Que no es nada conceptual la Causa suprema de todo lo conceptual

[V, *Synopsis*] En escala ascendente ahora añadimos. Esta Causa no es alma ni inteligencia; no tiene imaginación, ni expresión, ni razón ni entendimiento. No es palabra por sí misma ni tampoco entendimiento. No podemos hablar de ella ni entenderla. No es número ni orden, ni magnitud ni pequeñez, ni igualdad ni semejanza ni desemejanza. No es móvil ni inmóvil, ni descansa. No tiene potencia ni es poder. No es luz, ni vive ni es vida. No es sustancia ni eternidad ni tiempo. No puede el entendimiento comprenderla, pues no es conocimiento ni verdad. No es reino, ni sabiduría, ni uno, ni unidad. No es divinidad, ni bondad, ni espíritu en el sentido que nosotros lo entendemos. No es filiación ni paternidad ni nada que nadie ni nosotros conozcamos. No es ninguna de las cosas que son ni de las que no son. Nadie la conoce tal cual es ni la Causa conoce a nadie como es. No tiene razón, ni nombre, ni conocimiento. No es tiniebla ni luz, ni error ni verdad. Absolutamente nada se puede afirmar ni negar de ella. Cuando negamos o afirmamos algo de cosas inferiores a la Causa suprema, nada le añadimos ni quitamos, porque nada puede añadir la afirmación a la que es perfecta y única Causa de todo cuanto es. Y toda negación se queda corta ante la trascendencia de quien es absolutamente simple y despojado de toda limitación. Nada puede alcanzarlo.

De «Los nombres de Dios»

[I, 1] Ahora, dichoso amigo, después de las *Representaciones teológicas*, voy a ocuparme, en la medida de mis fuerzas, de explicar los nombres divinos. Atengámonos aquí también a la norma observada en los textos sagrados: que cuando presentemos la verdad de la palabra de Dios «no sea con persuasivos discursos de humana sabiduría, sino en la manifestación y poder del Espíritu» (1 Co 2,4) dado a los escritores sagrados. Poder con que de manera inefable y desconocida lograremos alcanzar unción tan alta que exceda cuanto pudiéramos conseguir con raciocinio e

inteligencia propios. Por eso, como norma general, nadie se atreverá a hablar de la Deidad supraesencial y secreta en términos o ideas que no hayan sido divinamente revelados en las Sagradas Escrituras. Efectivamente, cualquier palabra o concepto resultan inadecuados para expresar lo desconocido de la supraesencia, que está muy por encima de todo ser. Necesitamos, para esto, un conocimiento supraesencial. Elevemos, pues, nuestra mirada hasta donde alcancemos con ayuda del Rayo luminoso de las palabras de Dios. Así dispuestos, acerquémonos con humilde adoración a los más altos resplandores de lo divino.

Porque si damos crédito a la teología sapientísima y veracísima, cada cual según su disposición llegará a conocer los secretos de Dios en el alma. Dios es tan bueno que por salvarnos encierra de modo admirable dentro de nuestras limitaciones su infinita e inmensa bondad. Los sentidos no pueden percibir ni intuir lo que es propio del entendimiento. Signos y figuras no son lo mismo que las realidades inmateriales a que se refieren; lo corpóreo no aprisiona lo intangible e incorpóreo. Del mismo modo, y con toda verdad, aquella infinita supraesencia trasciende toda esencia; aquella Unidad está más allá de toda inteligencia. Ningún razonamiento puede alcanzar aquel Uno inescrutable. No hay palabras con que poder expresar aquel Bien inefable, el Uno, fuente de toda unidad, ser supraesencial, mente sobre toda mente, palabra sobre toda palabra. Trasciende toda razón, toda intuición, todo nombre. Él es el Ser y ningún ser es como Él. Causa de todo cuanto existe. Él mismo está fuera de las categorías del ser. Sólo Él, con su sabiduría y señorío, puede dar a conocer de sí mismo lo que es...

[6] Conscientes de esto, los teólogos alaban al Sin Nombre o le invocan con todo nombre. El Sin Nombre porque el mismo Dios en una de sus místicas visiones donde se apareció simbólicamente reprendió a aquel que le había preguntado «¿Cuál es tu nombre?» (Gn 32,29; Jc 13,17). Y para impedirle limitar su conocimiento a un mero nombre le respondió: «¿Por qué me preguntas el nombre viendo que es admirable?» (Jc 13,18). ¿No es realmente admirable este «nombre que está sobre todo nombre» (Flp 2,9)? Por eso es el Sin Nombre. Está ciertamente constituido «por encima de todo cuanto tiene nombre, en este siglo y en el venidero» (Ef 1,21). Por otra parte se emplean muchos nombres refiriéndose a Dios, diciendo: «Yo soy el que soy» (Ex 3,14), «vida», «luz», «Dios», «Verdad». Asimismo los escritores sagrados cuando alaban la Causa de todas las cosas invocan a Dios en relación con sus efectos como Bondad, Hermosura, Sabio, Amado, Dios de dioses, Señor de los señores, Santo de los santos, Eterno, el que Es, Autor de los siglos, Dispensador de la vida, Sabiduría, Inteli-

gencia, Verbo, Conocedor, Poseedor en grado supremo de todos los tesoros de la ciencia, Poder, Rey de reyes, Anciano de los días, Juventud eterna e inmutable, Salvación, Justicia, Santificación, Redención, el Superior a todo y manifiesto como suave brisa. Dicen también que Él está en nuestras mentes, almas, cuerpos, en el Cielo y en la tierra. Permanece siempre idéntico a sí mismo, a la vez que está dentro, sobre y alrededor del universo, por encima de los cielos. Sobresencia, Sol, Estrella, Fuego, Agua, Viento, Rocío, Nube, Piedra angular, Roca, Él es todo y no es ninguna cosa.

[7] Así, pues, a aquel que es causa de todas las cosas y lo trasciende todo le cuadra a la vez el Sin Nombre y los nombres de todas las cosas. Es verdaderamente Rey del universo: todas las cosas dependen de Él, que es su causa, principio y fin. Él es, como dice la Escritura, «todo en todas las cosas» (1 Co 15,28), y ciertamente merece alabanza como creador y Fundamento de todas las cosas, su perfeccionador, conservador, guardián y morada. Encamina todo hacia sí mismo con un solo acto, irreprensible, excelente.

Esta Bondad Sin Nombre es no sólo causa que todo lo coordina, vitaliza y perfecciona, de manera que por esto u otras medidas prudenciales merece llamarse así. Hay más, esta Bondad Sin Nombre contiene en sí de manera simple e indefinida todas las cosas antes de que existan. Así es por infinita bondad de su Providencia, perfecta y única causa universal. Por lo cual, merece alabanza y los nombres de toda la creación.

[IV, 3] Puesto que en realidad el Bien trasciende todo ser natural, sin estar limitado a forma alguna, es el creador de toda forma. Por no ser nada de cuanto es, Él es el Supraser. Por no ser una vida, es la Vida. Sin ser una inteligencia, es la Sabiduría misma. Todo cuanto participa del Bien, participa de lo que, por estar en cierto modo limitado, da forma a lo informe. Y si es lícito hablar así, lo que no es anhela aquel Bien que trasciende todo ser. Más aún: se niega a todo ser y puja por descansar en el Bien supraesencial.

[4] Al ocuparme de otros temas me olvidé de decir que el Bien es Causa de las fuentes y fronteras de los cielos, de eso que ni mengua ni se expande, inmutable. Causa también de los movimientos circulares y silenciosos, por decirlo así, de los cielos inmensos. Asimismo del orden fijo con que las luces estrelladas decoran los cielos. Y de los astros errantes, en particular los dos de trayectoria circular, fuente de luz, que las Escrituras llaman «grandes» (Gn 1,16). Son éstos los que nos dan a conocer los días y las noches, los meses y los años. Constituyen el marco para nombrar, medir y conservar los acontecimientos. ¿Y qué decir de los ra-

yos del Sol? La luz procede del Bien y es su imagen. Se alaba al Bien llamándole "Luz", como se honra al Arquetipo en su imagen. La Bondad propia de Dios, plenamente trascendente, lo invade todo desde los seres más altos y perfectos hasta los más bajos. Está sobre todo: los más altos no llegan a la divina Bondad ni los más bajos escapan a su dominio. Ilumina todas las cosas que pueden recibir su luz, las crea, da vida, mantiene en su ser y perfecciona. De ella todas reciben medida, tiempo, número y orden. Su poder abraza el universo, es causa y fin de todo. El gran Sol, siempre luciente y espléndido, es imagen donde se manifiesta la Bondad divina, eco distante del Bien. Ilumina todo lo que puede recibir su luz sin perder nada de su plenitud. Difunde sus rayos fulgurantes a lo alto y a lo bajo de todo el mundo visible. Si algo no participa de su luz, no es porque ésta sea deficiente en modo alguno; sería debido a la incapacidad o impedimento proveniente del objeto. Ciertamente. Hay muchas cosas que la luz no ilumina mientras que brillan otras más lejanas. Nada hay en este mundo visible adonde no llegue el Sol con la portentosa fuerza de su resplandor. Es más, está en los orígenes de los cuerpos visibles, favorece la vida, los alimenta y hace crecer, los perfecciona, los purifica y renueva. Es medida y número de las estaciones y de los días y de todo nuestro tiempo. Era esta luz informe la que, según el santo Moisés, distinguió los tres primeros días en el principio. La Bondad atrae hacia sí todas las cosas, por dispersas que estén, pues es Fuente divina y principio de unidad. Todo tiende hacia ella como a su fuente, su objetivo y centro de unidad. El Bien, como dice la Escritura, creó todas las cosas y es en definitiva la Causa perfecta. «En ella todas subsisten» (Col 1,17), se fundan y perseveran como en un poderoso receptáculo. Todo retorna al Bien como a su fin. Todas las cosas lo desean: por el conocimiento, las espirituales y dotadas de razón; por la sensación, las dotadas de sensibilidad; por el movimiento innato del apetito vital, las que no sienten. Las que carecen de vida y solamente existen propenden a cierta participación de la esencia del Uno. Así ocurre con la luz, visible imagen de Dios. Atrae y vuelve hacia sí todas las cosas: las que se ven, las que se mueven, las que se iluminan, las que se calientan y, en general, todo aquello que alcanzan los rayos luminosos. De ahí le viene el nombre de Sol (ἥλιος), porque todo lo reúne (ἀολλῆ), esto es, lo conserva y lo concentra. Por eso, los seres que sienten buscan la luz para ver, para moverse, para ser iluminados, para calentarse y, en general, para que la luz los conserve en su ser. No digo esto como creía la Antigüedad, que consideraba al Sol como Dios, el autor del universo, que gobierna con rectitud el mundo que vemos. Pero

sí afirmo que «desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las obras» (Rm 1,20).

[VII, 1] Si te parece, vamos a celebrar la verdadera y eterna Vida, como sabia y como la misma sabiduría, pues trasciende toda sabiduría e inteligencia. No se trata solamente de decir que la sabiduría de Dios desborda de manera que «su inteligencia es inenarrable» (Sal 147,5). Existe sobre toda razón y número y está colocada sobre toda inteligencia y sabiduría. Esto lo comprendió maravillosamente aquel verdadero hombre de Dios, mi maestro y vuestro, que dijo: «La locura de Dios es más sabia que los hombres» (1 Co 1,25). Palabras verdaderas, no sólo porque todo humano pensamiento sea una especie de error, comparado con la sólida estabilidad de las inteligencias divinas, sino también porque es cosa sabida que los teólogos acostumbran referirse a Dios con términos negativos para evitar darle el sentido limitado del lenguaje ordinario. Por ejemplo, la Escritura llama «invisible» al que es Luz brillantísima. Al que tiene muchos motivos y nombres de alabanza le llama Inefable y Sin Nombre. Al que está presente a todas las cosas y en todas ellas se encuentra, de modo que pueda ser conocido a través de ellas, le llama el Inaccesible e «Insondable». De este modo se dice también que el santo Apóstol alaba a Dios por su «Locura». Parece absurdo y extraño, pero nos enseña con eso la verdad inefable, superior a toda razón.

Pero, como he dicho en otro lugar, si entendemos al modo humano aquello que está sobre nosotros y nos adherimos a los sentidos, con los cuales estamos familiarizados, comparando las cosas divinas con las nuestras, evidentemente nos engañamos. Medimos al Ser divino y la inteligencia inefable por las cosas que exteriormente aparecen. El hombre tiene capacidad de pensar y penetra lo inteligible y se une a las cosas que son superiores a la misma naturaleza de la inteligencia. Esta característica trascendental corresponde a las palabras que usamos para con Dios. No hay que entenderlas en sentido humano. Tenemos que salir completamente de nosotros mismos y ser del todo para Dios, pues mucho mejor es ser de Él que de nosotros. Sólo en cuanto estamos unidos a El nos vendrán en abundancia los dones divinos.

Alabemos, pues, esta suprema «sabiduría», que no tiene razón ni inteligencia, y digamos que es causa de toda inteligencia y razón de toda justicia y conocimiento. De ella es todo consejo, de ella parte toda ciencia e inteligencia y en ella «están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia» (Col 2,3). Por cuanto queda dicho, está claro que es Causa su-

premamente sabia, Sabiduría sustancial por sí misma y creadora de la sabiduría universal y particular.

[VIII, 8] Alguien podría decir que no es propio de la justicia dejar a los buenos sin auxilio frente a las vejaciones de los malos. A esto se ha de responder que si los llamados buenos están apegados a los bienes terrenos, entonces les falta sincero deseo de lo divino. Tampoco entiendo cómo pueden realmente llamarse buenos los que vilipendian las cosas verdaderamente amables y divinas, prefiriendo otras que nunca deberían desear ni amar. Si amasen lo que realmente vale, se alegrarían seguramente en cuanto pudiesen conseguirlas. ¿No se acercarían más a las virtudes angélicas por el deseo de las cosas divinas a medida que se aparten, en lo posible, espiritualmente de los bienes terrenos y luchen varonilmente con los peligros a que se exponen por causa del bien? Con verdad puede decirse que conviene más a la justicia divina el no permitir jamás que decaiga la energía viril de los mejores por la concesión de cosas materiales. Antes bien, ayudarles cuando alguien trate de seducirlos, fortalecerlos en su admirable y firme perseverancia, darles cuanto convenga a su vocación.

[X, 2] Le llaman también [a Dios] el Anciano de días, porque Él es tiempo y eternidad para todos los seres, antes de los días, antes del tiempo, antes de la eternidad. Y se llama con propiedad tiempo, días, épocas en el sentido que esto conviene a Dios, autor del tiempo y de la eternidad, como es eterno movimiento y estabilidad. Por lo cual, también en las manifestaciones que ha hecho de sí mismo durante las visiones místicas se presenta como antiguo y nuevo. La primera significa al Anciano, al que es «desde el principio» (1 Jn 1,1), y la segunda indica que no puede hacerse viejo. Los dos nombres, «Anciano» y «Nuevo», dan a entender que Él está en todas las cosas desde el principio hasta el fin. Uno y otro nombre, como dice mi santo maestro, significan la antigüedad divina, de manera que anciano se refiere a lo que es primero en orden del tiempo, y nuevo o joven, a lo más excelente en número, puesto que la unicidad y cuanto se aproxime a ella tienen prioridad sobre los números que avanzan a la multiplicidad.

[3] Creo que debe explicarse según las Sagradas Escrituras la naturaleza del tiempo y de la eternidad. Cuando allí se hace mención de cosas eternas no siempre la Escritura quiere decir que sean absolutamente increadas, realmente sin principio ni fin las cosas llamadas eternas, incorruptas, inmutables, idénticas. Por ejemplo, cuando dice: «Elevaos, puer-

tas eternales» (Sal 24,7), y otras semejantes. De hecho, frecuentemente, con el nombre de eternidad se significan las cosas más antiguas, como cuando llaman eternidad a la duración total de nuestro tiempo, por ser propio de la eternidad el ser antigua, inmutable y medida de las cosas.

Por otra parte, emplean la palabra tiempo para indicar el proceso de los cambios manifestados, por ejemplo, en el nacimiento, alteración y muerte. De modo general en todo cambio. La Escritura, pues, enseña que nosotros, a quienes define y circunscribe aquí el tiempo, hemos de participar de la eternidad incorruptible e inmutable cuando por fin lleguemos a ella.

Hablan también las Escrituras de la eternidad temporal y el tiempo eterno. Pero bien sabemos que alaban y entienden por eternidad aquellas cosas que se aproximan más al origen, mientras que el tiempo se refiere a las cosas que llegan a ser. Por tanto, no imaginemos que las cosas llamadas eternas son simplemente coeternas con Dios, el cual es anterior a la eternidad. No. Más bien nos atengamos aquí al sentido preciso que las Escrituras dan a las palabras «eterno» y «temporal». Pero se cuentan como cosas intermedias entre las que son y entre las que se hacen aquellas que en un sentido participan de la eternidad y en otro del tiempo.

Conviene, pues, celebrar a Dios como eternidad y como tiempo, como autor de todo tiempo y eternidad, pues siendo el Anciano de días es causa del tiempo y de la eternidad, superior al tiempo. Antes que las varias épocas. O, dicho de otra manera, Él existe antes de todos los siglos, en cuanto es antes de la eternidad, y sobre la eternidad, y «su reino es reino de todos los siglos» (Sal 145,13). Amén.

De «La jerarquía celeste»

[II, 5] Hallaremos que los teólogos místicos se sirven de esto para hablar de las jerarquías celestes y también para explicar los misterios de la Deidad. A veces la celebran con imágenes muy llamativas; por ejemplo, cuando dicen Sol de Justicia, Estrella de la mañana (Ap 22,16) que se levanta hasta la inteligencia, Luz de fulgor intelectual. En otros casos se valen de expresiones más terrenas. Comparan a Dios con fuego que arde sin quemar (Ex 3,2), agua que comunica plenitud de vida, que metafóricamente llega a las entrañas y forma ríos inagotables (Jn 7,38). Usan también semejanzas de cosas ordinarias, como ungüento suave (Ct 1,2), piedra angular (Ef 2,20). Llegan hasta comparaciones de animales. Atribuyen a Dios propiedades del león, la pantera, el leopardo y el oso devorador (Os 13,8).

Añádase lo que parece más abyecto e impropio de todo, la forma de gusano (Sal 22,7) con que han representado a Dios admirables intérpretes de los misterios divinos. Así los que saben de Dios, intérpretes bajo la inspiración misteriosa, no mezclan con las cosas perfectas y profanas al «Santo de los santos». Utilizan aquella desemejante figura a fin de que las realidades divinas no se confundan con las inmundas ni los fervientes admiradores de los símbolos divinos se adhieran a tales figuras como si tuvieran existencia real. Así, con verdaderas negaciones y con desemejanzas, últimos reflejos divinos, honran a Dios como es debido.

Nada, pues, tiene de indigno representar los seres celestes, como queda dicho, por medio de semejanzas o desemejanzas inadecuadas al objeto. En mi ordinaria investigación, esta dificultad no me habría estimulado hasta llegar a una explicación precisa de las virtudes sagradas si yo no hubiese tenido problema con imágenes de la Escritura, disformes con respecto a los ángeles. No podía mi mente satisfacerse con esa imaginería inadecuada. Tal inquietud me indujo a ir más allá de la representación material, a pasar santamente las apariencias y a través de ellas elevarme a realidades que no son de este mundo.

Pero baste ya lo dicho sobre las imágenes materiales e impropias con que las Escrituras Sagradas se refieren a los ángeles. Debo precisar ahora lo que entiendo por jerarquía y qué ventajas ofrece a quienes participan de ella. Que mi guía en esta exposición sea Cristo... el inspirador de cuanto podemos conocer sobre la Jerarquía, y tú, hijo mío, debes seguir las recomendaciones de nuestra tradición jerárquica. Escucha devotamente estos razonamientos sagrados e inspirados y te servirá de iluminación esta doctrina. Guarda las santas verdades en lo recóndito de tu alma. Preserva su unidad frente a la multiplicidad de lo profanos pues, como dice la Escritura, no es lícito echar a los cerdos la pura, brillante y espléndida armonía de perlas espirituales (Mt 7,6).

[VII, 1] Conformes con este orden de las sagradas jerarquías convinimos en que los nombres dados a las inteligencias celestes significan los modos distintos de recibir la impronta de Dios. Los que saben hebreo reconocen que el santo nombre «serafín» equivale a decir inflamado o incandescente, es decir, enfervorizante. El nombre «querubín» significa plenitud de conocimiento o rebosante de sabiduría. Con razón, pues, los seres más elevados constituyen la primera jerarquía, la de más alto rango, los más eficientes por estar más cerca de Dios. Situados inmediatamente en torno a Él, reciben las más primorosas manifestaciones y perfecciones de Dios. Por

eso se llaman «enfervorizantes» y tronos. Asimismo se les dice rebosantes de sabiduría. Nombres que indican su constante configurarse con Dios.

El nombre «serafín» significa incesante movimiento en torno a las realidades divinas, calor permanente, ardor desbordante en movimiento continuo, firme y estable, capacidad de grabar su impronta en los subordinados prendiendo y levantando en ellos llama y amor parecidos; poder de purificar por medio de llama y rayo luminoso; aptitud para mantener evidente y sin merma la propia luz y su iluminación, poder de ahuyentar las tinieblas y cualquier sombra oscureciente.

El nombre «querubín», poder para conocer y ver a Dios; recibir los mejores dones de su luz; contemplar la divina Hermosura en su puro hontanar; acoger en sí la plenitud de dones portadores de sabiduría y compartirlos generosamente con los inferiores, conforme al plan bienhechor de la sabiduría desbordante. El nombre de los sublimes y más excelsos tronos indica que están muy por encima de toda deficiencia terrena, como se manifiesta por su ascender hasta las cumbres; que están siempre alejados de cualquier bajeza; que han entrado por completo a vivir para siempre en la presencia de aquel que es el Altísimo realmente; que libres de toda pasión y cuidados materiales están siempre listos para recibir la visita de la Deidad; que son portadores de Dios y están prontos como los sirvientes para acogerle a Él y sus dones.

[VIII, 1] He de pasar ahora a la categoría de orden medio de las inteligencias celestes. Con ojos del espíritu voy a contemplar lo mejor que pueda las dominaciones y la maravillosa visión de las divinas virtudes y potestades. Cada denominación de los seres tan superiores a nosotros presenta maneras distintas de imitar a Dios y configurarse con Él. El revelador nombre «dominaciones» significa, yo creo, un elevarse libre y desencadenado de tendencias terrenas, sin inclinarse a ninguna de las tiránicas desemejanzas que caracterizan a los duros dominios. Como no toleran ningún defecto, están por encima de cualquier servidumbre. Limpias de toda desemejanza se esfuerzan constantemente por alcanzar el verdadero dominio y fuente de todo señorío. Benignamente, y según su capacidad, reciben ellas y sus inferiores la semejanza del Señor. Desdeñan las apariencias vacías y se encaminan totalmente hacia el verdadero Señor. Participan lo más que pueden en la fuente eterna y divina de todo dominio. La denominación de santas «virtudes» alude a la fortaleza viril, inquebrantable en todo obrar, al modo de Dios. Firmeza que excluye toda pereza y molicie, mientras permanezca bajo la iluminación divina que les es dada, y firmemente levanta hacia Dios. Lejos de menospreciar por pereza el im-

pulso divino, mira en derechura hacia la potencia supraesencial, fuente de toda fortaleza. En efecto, esta firmeza llega a ser, dentro de lo posible, verdadera imagen de la Potencia de que toma forma, y hacia la cual está firmemente orientada por ser ella la fuente de toda fortaleza. Al mismo tiempo transmite a sus inferiores el poder dinámico y divinizante. Las santas «potestades», como su nombre indica, tienen el mismo rango que las dominaciones y virtudes. Están armoniosamente dispuestas, sin confusión, para recibir los dones de Dios. Indican, además, la naturaleza ordenada del poder celestial e intelectual. Lejos de abusar tiránicamente de sus poderes, causando daño a los inferiores, se levantan hacia Dios armoniosa e indefectiblemente; en su bondad elevan consigo los órdenes inferiores. Se parecen, dentro de lo posible, al poder que es fuente y autor de toda potestad. De este modo, la jerarquía de las inteligencias celestes muestra su configuración con Dios. Como queda dicho, así logra la purificación, iluminación y perfección, recibiendo de Dios las iluminaciones que llegan ya a través del primer orden jerárquico.

[X, 3] Hay algo más que puedo razonablemente añadir aquí. Cada inteligencia, celeste o humana, tiene su propio conjunto de primeros, medios e ínfimos órdenes y poderes, que manifiestan, en proporción a sus capacidades, la facultad de elevarse, como queda dicho, en la medida de las elevaciones jerárquicas propias de cada cual. Conforme a este ordenamiento, cada una de las jerarquías, en la medida que puede y le es permitido, participa de aquella Purificación que excede a toda purificación; de aquella Luz supraabundante, de aquella Perfección que está por encima de toda perfección. No hay nada absolutamente perfecto. Nada que no tenga necesidad de perfeccionarse. Sólo el Ser realmente perfecto en sí mismo, que está por encima de toda perfección.

[XV, 2] Ahora vamos a abordar el tema propuesto. Nuestra explicación comienza con la cuestión de por qué la Escritura parece preferir la alegoría del fuego a todas las otras. Observarás que no sólo representa ruedas inflamadas, sino también animales en llamas y hombres en cierto modo incandescentes. Coloca montones de ascuas encendidas alrededor de seres celestes y ríos de fuego con ruido imponente. Tronos de fuego. Evoca la etimología de la palabra «serafín» describiéndolos como incandescentes, les atribuye propiedades del fuego. Generalmente, la Escritura prefiere la imagen del fuego al hablar de las jerarquías, sean de orden superior o inferior. En realidad, a mi parecer, el símbolo del fuego es la mejor manera

de expresar la semejanza que tienen con Dios los seres-inteligencias del Cielo. Prácticamente es ésta la razón por la que los santos teólogos representan con la imagen del fuego al Ser supraesencial, que no admite figura. En cuanto imagen de cosas visibles, el fuego representa, por decirlo así, muchas propiedades de la Deidad.

El fuego, en realidad, está sensiblemente presente en todas las cosas. Lo penetra todo sin mancharse y continúa al mismo tiempo separado. Todo lo ilumina y permanece a la vez desconocido, pues no se le percibe más que a través de la materia donde opera. Es incontenible. Nadie lo puede mirar fijamente. Todo lo domina, y transforma en sí mismo cuanto alcanza. Se entrega a los que se le acercan. Renueva con su calor vivificante. Ilumina con su resplandor y permanece puro, sin mezclarse. Produce cambios, pero en nada se altera. Sube a lo más alto y penetra lo más hondo. Se arrastra por los suelos y anda por lo más elevado. Siempre moviéndose a sí mismo y moviendo a los demás. Se extiende por todas direcciones sin que en ninguna parte pueda encerrarse. De nadie necesita. Escondido crece y manifiesta su grandeza doquier es recibido. Dinámico, poderoso, invisible, presente en todo ser. Si no se le hace caso, parece que no existe. Pero cuando hay frotación, como si se le hiciera un ruego, sale en busca de algo. Aparece de repente, naturalmente y por sí solo; pronto se levanta incontenible y sin propio menoscabo, alegremente se comunica con su contorno. Podrían descubrirse otras muchas propiedades del fuego que, como imágenes tomadas de lo sensible, se pueden aplicar a las actividades de la Deidad. Los que entienden de la sabiduría divina manifiestan sus conocimientos representando por el fuego las cosas celestiales. De este modo manifiestan el cercano parecido de estas imágenes con lo divino que, en cierto modo, imitan a Dios...

[4] Aquella simple pero «multiforme sabiduría» (Ef 3,10) viste a los desnudos y habla de cómo están equipados. Debo explicar ahora, en cuanto me sea posible, el vestuario y los instrumentos sagrados atribuidos a los seres-inteligencias en el Cielo.

Pienso que los vestidos luminosos e incandescentes simbolizan la deiformidad. Están en conformidad con el simbolismo del fuego. El poder de iluminar es consecuencia de la herencia del Cielo, que es morada de luz. Ilustra la mente y en la mente todas las cosas se ilustran. Las vestiduras sacerdotales significan la disponibilidad para encaminarse espiritualmente hasta la divina y misteriosa visión consagrando a ella toda la vida. Los ceñidores indican el dominio que los seres-inteligencias tienen de sus fuerzas reproductoras. Significan también el poder de aquellos seres para reco-

gerse, su concentración unificante, el replegarse armonioso e infatigable en torno a la propia identidad...

[6] También se los llama «vientos», para indicar la casi instantánea rapidez con que obran en todas partes, sin ir ni venir de arriba abajo o de abajo arriba, cuando levantan a sus inferiores hasta la más alta cima y cuando inducen a los superiores a que desciendan para comunicarse con los inferiores y ejercer su providencia con estos últimos. Podríamos añadir que la palabra «viento» significa espíritu del aire y muestra cómo los seres-inteligencias viven en conformidad con Dios. Viento es imagen y símbolo de la actividad divina que mueve naturalmente y da vida, empujando hacia delante recto e incontenible. Y esto por razones desconocidas e invisibles; es decir, se nos ocultan el principio y el fin de su movimiento. «No sabes —dice la Escritura— de dónde viene y adónde va» (Jn 3,8). Lo traté con más pormenores en la *Teología simbólica*, al explicar los cuatro elementos.

La Escritura los representa también en la forma de nube, significando con eso que los santos seres-inteligencia de modo trascendente están llenos de luz, y como intermediarios la han transmitido generosamente a los siguientes en la medida que éstos la pueden recibir. Tienen poder de dar la vida, de hacer crecer y llevar a perfección porque derraman lluvias de entendimiento y llaman al seno que los recibe para que dé a luz criaturas nuevas.

De «La jerarquía eclesiástica»

[II, 3, 5] No es posible participar al mismo tiempo en realidades contradictorias. Quien entre en comunión con el que es Uno no puede llevar vida dividida, al menos si quiere realmente tener parte del Uno. Ha de oponerse con firmeza a cuanto pueda dividir la comunión. Sugiere todo esto la tradición simbólica que despoja al postulante de su vida anterior, le corta hasta las últimas aficiones mundanas, le pone de pie desnudo y descalzo mirando al Occidente para renunciar, con las manos extendidas, a toda comunicación con las tinieblas del mal; para expulsar todo lo que hasta aquí significase desemejanza con Dios y para renunciar por completo a cuanto se oponga a la configuración con Él. Así fortalecido y liberado, le vuelven de cara al Oriente y le piden que, habiendo rechazado toda malicia, persevere con íntegra pureza contemplando la Luz divina. Después de estas segundas promesas de tender hacia el Uno, la tradición acoge a aquel que se asemeja al Uno por amor a la verdad. Para aquellos que entienden las jerarquías está muy claro, creo, que los seres dotados de

inteligencia reciben la fortaleza inquebrantable de configurarse con Dios siempre que tiendan con todas sus fuerzas hacia el Uno y mueran totalmente a cuanto se le oponga. No basta con dejar de hacer el mal. Antes bien, hay que tener resolución varonil y, sin temor, enfrentarse con cualquier funesta marcha atrás. Jamás aflojará en el amor a la verdad. Hacia ella tenderá constantemente con más piedad en la medida de sus fuerzas, esforzándose siempre por elevarse santamente hasta la más alta perfección de la Deidad.

De las cartas

A Tito, gran sacerdote, que había preguntado por carta cuál es la casa de la Sabiduría, su crátera, su alimento y su bebida

[IX, 4] ¿Qué significa el alimento sólido y el alimento líquido? Alabamos la generosidad de la Sabiduría, que da las dos cosas a la vez.

A mi entender, el alimento sólido significa la perfecta identidad de un orden intelectual y seguro, gracias al cual, por el ejercicio de un conocimiento estable, poderoso, único, indivisible, a medida que nuestro entender se hace maduro. En tal sentido, san Pablo distribuye el alimento verdaderamente sólido que antes había recibido de la Sabiduría.

Alimento líquido significa el fluir desbordante que se extiende a todos los seres, y a los así diligentemente alimentados guía amablemente a través de lo vario, múltiple y diviso, al simple y estable conocimiento de Dios. Por eso, la palabra de Dios bien entendida se compara al rocío, agua, leche, vino y miel. Tiene poder, como el agua, para dar vida; como la leche, para dar crecimiento; como el vino, para reanimar; como la miel, para curar y evitar enfermedades. Tales son, en efecto, los dones que concede la Sabiduría de Dios a quienes la buscan con generoso corazón. Así es como les prodiga desbordantes ríos de delicia inagotable. Cierto. ¡Auténticas delicias! Por eso alabamos la Sabiduría a la vez como origen de vida, alimento de niños, rejuvenecimiento y perfección.

[5] Entendiendo delicias en el sentido sacro de la explicación, se puede decir que Dios, causa de todo bien, está «inebriado». Esto quiere decir que la mente no puede sondear la profundidad de tanto gozo. Mejor aún, para indicar la plena, inefable e infinita perfección de Dios. En nuestro lenguaje, embriaguez tiene el sentido peyorativo de saciedad indebida, pues priva del uso de la razón y buen sentido. Adquiere el mejor

significado cuando se dice de Dios. Embriaguez que ha de entenderse únicamente como sobreabundancia inconmensurable de los bienes en Dios, Causa de todo. Se dice que a la embriaguez sigue la pérdida de razón y buen sentido pero, hablando de Dios, hay que entender su inmensa sobreabundancia, por la cual conoce más que cualquier entendimiento pueda conocer sin que a Él nadie le pueda plenamente comprender. Sobrepasa todo ser. «Ebrio» significa simplemente que Dios está más allá de todas las cosas buenas, más allá de la misma plenitud. Más allá de toda inmensidad. Tiene su morada por encima y más amplia que todo cuanto existe. En el mismo sentido debemos entender el banquete de los santos en el Reino de Dios. Vendrá el Rey, dice, y «los hará sentar a la mesa y les servirá» (Lc 12,37). Lo cual indica cierta participación, común y armoniosa, de los santos en los bienes divinos, «congregación de los primogénitos que están escritos en los cielos y los espíritus de los justos perfectos» (Hb 12,23), sin carecer de bien alguno. Aquel sentarlos a la mesa ha de interpretarse como el descansar después de muchos trabajos, como una vida sin pena, como un compañerismo con Dios en la Luz y en el país de la vida, como una plenitud de gozo santo, como inagotable reparto de bienes que colman de felicidad santa a todos los justos. Es el mismo Jesús quien los alegra, los coloca a la mesa, les sirve, les hace descansar de sus trabajos para siempre. Es Jesús quien les concede a manos llenas hermosura en plenitud.

[6] Sé bien que me vas a pedir que te explique lo que quiere decir que Dios duerme y se despierta. El sueño de Dios significa que Él es trascendente y los seres, objetos de la divina Providencia, son incapaces de comunicarse con Dios directamente. Estar despierto es símbolo en Dios de que se cuida de velar por la conducta y salvación de aquellos que necesitan de Él. Después de esta explicación tú puedes, por ti mismo, interpretar otros símbolos teológicos. No me parece insistir en esto dando la impresión de que tengo algo nuevo que decir. Creo que he respondido bien a tu pregunta. Termino aquí mi carta porque ya he tratado estos asuntos en otro lugar. Te envío el texto completo de mi *Teología simbólica*, donde hallarás la explicación de Casa de la Sabiduría, Siete Columnas, Alimento Sólido dividido en las ofrendas y los panes. En ese libro, explicado con mayor detalle, hallarás lo referente a la mezcla del vino, la embriaguez de Dios y de otros símbolos que acabamos de mencionar. Yo creo que es una buena explicación de los símbolos, perfectamente de acuerdo con la sagrada tradición y la verdad de las Escrituras.

FILOXENO DE MABBŪG

Fue el gran doctor de los monofisitas derrotados en el concilio de Calcedonia, en el 451. Natural de Persia, vivió en el imperio de Oriente y en el 485 fue creado obispo de Mabbūg (Hierápolis), en Siria. El advenimiento del emperador Justiniano al trono de Bizancio le valió el exilio en Paflagonia en el 519. Murió en el 523.

Pertenece por muchos conceptos a la escuela alejandrina.

De las Homilías

Sobre la fe y sobre que no se pueden recibir los mandamientos de Cristo de otro modo que por la sencillez

[IV, 74] No hablo de la sencillez que se da en el mundo y que es más bien simpleza y necedad. De lo que trato es de esa sencillez característica de un pensamiento uno y simple, el que escucha la palabra de Dios sin juzgarla y la acoge sin más indagaciones, como acoge el niño las palabras de su nodriza o las enseñanzas de su maestro sin juzgar ni controlar lo que se le dice. Porque así como la capacidad intelectual de un niño es demasiado pequeña para analizar los hechos de los mayores, la capacidad de nuestro espíritu es harto limitada para explicar los misterios divinos. El hombre sólo puede escucharlos y aceptarlos por la fe y la sencillez...

[80] Mientras Adán y Eva se mantuvieron en la sencillez de su naturaleza y su fe no se oscureció por las pasiones corporales, acogieron y observaron el mandamiento de Dios nada más escucharlo... [Adán no] juzgó ni inquirió sobre todo esto en razón de su sencillez. Mas cuando llegó el consejo del enemigo y se topó con tal sencillez, le enseñó el ardid y la astucia y sembró pensamientos contrarios a su mente sencilla. Y aquel que era un ser uno y coherente, y que así hubiera continuado de mantenerse en su sencillez, se encontró dividido en dos; quería y no quería, juzgó y se halló juzgado, dudaba en hacer o en no hacer. [81] El consejo (del enemigo) que se insinuó en quien era sencillo e hijo, lo convirtió en juez del precepto de Dios...

La sencillez en cambio es, en todo, lo opuesto de la doblez, como su mismo nombre indica, porque no abunda en pensamientos que se contradicen unos a otros. La sencillez tiene un nombre que conviene al mismo Dios; en nuestra profesión de fe decimos que Dios es simple porque... no obra con doblez para el mal, [82] porque no cabe en su cabeza la maldad;

no piensa en ponerse en guardia contra lo que de malo le venga del mundo, ni busca la forma de hacer daño a sus enemigos, ni desmiente lo que dicen contra él, ni tiende trampas y asechanzas, ni obra con doblez y maldad con nadie. La sencillez no es capaz de tales cosas o parecidas y por eso, desde siempre, le han sido confiados los misterios de Dios y la revelación divina....

[102] Permanece sencillo ante lo que has oído, y que aquellos que hablan de ti no te cambien para que te hagas como ellos. Porque el adversario echa mano de todo, y todo lo dispone contra ti, para alejar tu espíritu de la mansedumbre, para agitar y enturbiar tu pureza, para convertir en astucia tu sencillez, para que te hagas semejante a los que te combaten, desbordando de furor como ellos y revestido de maldad. Cuando tu corazón haya abandonado esa simplicidad centrada únicamente en el Único, cuando hayas puesto la mirada en la gente y hayas hecho caso de lo que dicen de ti, entonces, el enemigo te encontrará a su gusto y te habrá convertido para él en una presa dispuesta y fácil...

[115] Todas estas cosas que son obra de falsedad y apariencias engañosas tienen su origen en la astucia. ¿Por qué, en lugar de todo esto, prescribe Nuestro Señor a los discípulos ser, para el bien, inocentes como palomas, y contra el mal, astutos como serpientes (Mt 10,16)? Porque la sencillez se sitúa del lado de la fe y la astucia del lado del error. Debían de ser inocentes para encontrar la vida y astutos para no perderla. Frente a Dios, pureza de espíritu y frente a los hombres que tienen el arte de privarnos de las cosas de Dios, astucia de pensamiento... Porque la serpiente es astuta frente al hombre y no para sí misma; con astucia instintiva expone su cuerpo a los golpes, para proteger su cabeza de una herida de muerte que luego se extendería a todo el cuerpo.

Sobre la sencillez

[V, 121] Así como sin los ojos los miembros no pueden ver, así mismo las buenas acciones no pueden ser practicadas sin la sencillez...

[140] Pues también David se mostró a los filisteos como un perturbado, como si hubiese perdido la razón, como subterfugio para preservar su vida: «Dejaba caer la saliva sobre su barba, como un bobo sin inteligencia, para salvarse de la muerte» (1 S 21,14); si David fingió locura para no perder la vida temporal, con mayor razón, para no perder la vida eterna, debes permanecer en tu sencillez y no dejarte vencer por las afrentas de los graciosos y no perder de vista la meta que te has fijado...

[141] Las maquinaciones perversas y las artimañas inicuas son las obras de éstos; toda su vida está consagrada a practicarlas. Pero tienes una labor que ellos no perciben, porque solamente la pureza de tu alma puede ejecutarla perfectamente, y para ti es un secreto deleite; y este deleite ellos no lo perciben, porque no han experimentado los consuelos de tu sensibilidad.

La sencillez no tiene preocupaciones y, por eso mismo, vive en perpetua alegría; pues, lo mismo que la alegría de los niños es continua y ríen a menudo en su sencillez, sin que las preocupaciones mundanas entorpezcan el regocijo que ingenuamente campea por sus almas, así mismo la alegría es permanente en un corazón sencillo y no es posible introducir en él la tristeza si él mismo no se le abre...

[142] Al mundo le parece que el sencillo no vale para nada. No te aflijas, oh discípulo, porque le parezcas inútil... [143] Aún es más reprobable, para un discípulo que está inscrito en el Reino de lo alto, el conocer cosas ajenas a su condición y alejadas de la regla de su estado de discípulo, que injurioso es para un rey del mundo conocer un oficio del mundo...

[151] Pues, así como las tempestades surgen en el mar a causa del soplo del viento que azota su superficie, así también los pensamientos desordenados de la astucia nacen de ella misma, y el pensamiento de las acciones abominables se eleva desde su interior, gracias al soplo de la astucia que la azota por dentro. Pero el alma del sencillo es un lugar tranquilo donde no hay tempestades; como donde no hay viento las olas dejan la mar tranquila, así el alma sencilla permanece en calma, al abrigo de las olas del temor...

[156] El profeta de Dios fustiga a quienes son niños para el bien y sagaces para el mal. «Efraím es como un pollo de paloma, sin instinto: acude a Egipto, recurre a Asiria, pero no viene a mí por el camino del arrepentimiento» (Os 7,11). El profeta vitupera ese género de infancia, porque no es sencillez sino estupidez... Salomón también reprende en su palabra al que era conducido por su deseo como un niño y carecía de la ciencia que combate las pasiones... [157] Nuestra palabra no induce a esta sencillez que por ignorancia es avasallada por todas las voces, y obedece a la falsedad de todas las doctrinas.[83]

83. En la décima homilía, Filoxeno cita el caso del glotón que se deleita en historietas insípidas, su «alma está vacía de frutos y llena de hojarasca de relatos insulsos. Corre a refugiarse en la sencillez cuando oye hablar de la verdad; y siendo astuto en el mal y hábil en la cólera, llama sencillez a la ignorancia de la verdad, y fe a la creencia en los errores» (*Homiliae*, X, 371).

Tras la fe que nace de la sencillez de la naturaleza, en el hombre se mueve el temor de Dios: cómo nace este temor y por qué cosa está sostenido y fortalecido en nosotros

[VI, 160] Mientras no sujetamos nuestros pensamientos con la reflexión andan errantes, como fuera de sí, y se mantienen fuera del alcance de la ayuda de Dios. Cuando nuestra mente piensa en el bien, habita en la luz del recuerdo de Dios; cuando se extravía y delira con pensamientos vacíos y vanos, permanece en las tinieblas...

La lengua manifiesta al exterior todo cuanto el pensamiento medita en lo secreto, por mucho que por su astucia se abstenga de hablar y se controle. Los secretos del corazón se manifiestan al exterior en las actitudes y expresiones de los sentidos, y a través de los cambios de expresión del rostro se transparentan los pensamientos ocultos en las profundidades del alma.

Quien se nutre continuamente de las enseñanzas divinas, como una planta lo hace del agua, da en todo momento frutos divinos, siempre que no caiga en una escucha rutinaria o de pura complacencia de la Palabra de Dios, ni la reciba como simple ciencia humana o para vanagloriarse de ella...

[163] El cuerpo teme lo que le perjudica apenas lo percibe, y el alma se aterroriza con lo que la tortura apenas lo descubre... y sus pensamientos, como miembros espirituales, se ponen a temblar.

El temblor del alma contagia al cuerpo y le transmite el temor de sus pensamientos... [164] No son demasiados los que han experimentado esta clase de temor; sólo aquellos cuya alma no está muerta por la muerte del pecado. Pues el pecado cometido por desprecio y desdén del recuerdo de Dios, es la muerte completa del alma, [165] como afirma el Libro Santo cuando considera muerto al pecador que no se arrepiente... [166] La conciencia del sabio no se turba cuando éste satisface con mesura lo que su naturaleza necesita; igualmente el alma corrompida por el pecado y muerta a Dios no se siente culpable ante su conciencia de cuanto hace.

El recuerdo y pensamiento de Dios es, pues, la vida del alma...

[172] Todos sabemos de oídas que Dios es bueno, pero sólo los buenos constatan su bondad por su experiencia. [173] Todos confiesan su misericordia, su paciencia, su dulzura y la plenitud de su amor por lo que han oído, pero los que han vivido personalmente esas realidades pueden sentirlas y saborearlas en Dios por haberlas sentido en sí mismos. Es decir,

mientras estás en pecado, permanece en el recuerdo del juicio de Dios y que ello te impida obrar el mal. No cometas la audacia de tener otros pensamientos sobre Dios mientras estás en la etapa del temor... El hombre alcanza la alegría cuando ha vencido sus malas pasiones, entonces penetra en el ámbito de la alegría, donde no hay lugar para el miedo ni el temor... [176] Hasta que no olvides el mal, no penetrará en ti el recuerdo de Dios. El olvido del uno es recuerdo del otro, la salida del uno es entrada del otro, pues el recuerdo del mal es el error y el recuerdo de Dios es la verdadera ciencia...

[184] El movimiento del temor de Dios ha de ser más rápido que el movimiento del pensamiento, con el fin de que al primer movimiento del pensamiento del pecado el recuerdo de Dios lo expulse sin detenerse.

No se puede llegar a ser perfecto discípulo de Cristo si primero no se ha renunciado a toda posesión humana y no se ha salido del mundo exteriormente, e interiormente como exteriormente

[VIII, 248] Jesús dejó la tierra habitada y corrió junto con la muchedumbre al desierto, adonde estaba Juan, para enseñar a aquellos que son propietarios de bienes y a los habitantes del mundo a acudir a los santos y a correr hasta los solitarios, a honrar a los profetas y los justos obedeciendo a los apercibimientos de sus palabras con el discernimiento de la fe. Esta justicia ha transmitido nuestro Salvador y esta regla ha mostrado a los fieles en el tiempo [de su vida] que va hasta el bautismo, y ha exhortado a los que poseen bienes a adquirir ese bien.

Esta regla no la dio a los solitarios ni a los perfectos. En efecto, ¿a qué templo puede ir el hombre espiritual, cuando él es ya el templo de Dios? ¿Desde qué morada puede acudir a la casa de Dios, cuando él no tiene siquiera un techo en el mundo bajo el cual habitar? ¿Con qué hará ofrendas o cumplirá sus votos, si no posee nada? ¿Con qué vestirá a los desnudos o dónde recibirá a los forasteros, si él mismo es forastero y está desnudo? ¿Qué mal extirpará de sí mismo, dado que es perfecto y cabal en todo bien? ¿A quién preguntará y de quién aprenderá, si no tiene conversación con los hombres y, cuando tiene necesidad de aprender, es el Espíritu de Dios y no un hombre quien le enseña? Por tanto, la enseñanza que va hasta el bautismo fue transmitida a los fieles [249] que están en el mundo, que poseen bienes y que son justos con la justicia de la ley, para que no sean privados del bien que compete al lugar donde se encuentran. Y siendo Cristo cada cosa y estando todo en Él, Él ha demostrado esa regla en su persona; y si ella es inferior a la de la perfección, sin embargo, aun así, la

cumplió para impartir a todos una enseñanza a la medida de cada uno, ofreciendo una regla conforme al grado y al orden de cada uno. En efecto, es imposible ser salvados si no se hace el bien, y los bienes son diversos entre sí, y los mandamientos son tan distintos como los bienes.

Contra la fornicación

[XII, 504] Sucede en el momento en que el espíritu, por falta de belleza, es atrapado por una belleza corpórea; es decir, al no ver la belleza de Cristo, [505] queda cautivado por la vista de la belleza del cuerpo, deseando lo que no merece serlo y se inflama con el fuego del amor de la naturaleza corruptible, al que ni siquiera es oportuno llamar amor, sino pasión horrenda y abominable; y si sucede que por amor voluntario o indicación ajena, o bien por acción de la gracia, la belleza espléndida del Ser increado se muestra a este hombre de manera que sienta esa belleza incorruptible, al momento éste olvida la belleza de la naturaleza, ésta se muda a sus ojos en perfecta abominación, y él se reprocha... y cuando las cosas se comparan entre sí, las de lo alto con las de lo bajo, quienes perciben las cosas de lo alto se niegan a escoger las más bajas...

[517] Que tus pasiones combatan a tus pasiones: observa las que son enemigas [518] entre sí, y cuando te des cuenta de que una pasión malvada te atormenta, haz que se levante contra ella su adversaria. Sobre todo contra esta pasión abominable del deseo debes combatir mediante las pasiones que le son opuestas. La pasión del furor es mala y, sin embargo, muy necesaria en el momento del deseo...

[527] Mientras el deseo pone las manos encima a todos los miembros del cuerpo y lo aferra como un atleta a su adversario para luchar con él, el entendimiento [528] está sentado como espectador sobre la cima de la ciencia, y saca de la lucha una enseñanza, aprendiendo de la victoria y derrota de las partes; separado como está de la lucha, aprende la ciencia de ésta. Tal inteligencia no se concede a sí misma el encerrarse en el deseo que combate el cuerpo, pues si lo hiciera no podría ser espectadora de la lucha... Tampoco el deseo podría ser espectador de sí mismo mientras entabla batalla con el cuerpo; de igual modo, tampoco el pensamiento puede ser espectador de este combate si se deja mezclar en la pasión del deseo, porque la pasión del deseo es ciega y ciega a quien es apresado por ella; el deseo ciega el ojo del pensamiento por temor a que éste, convertido en espectador, se libere de su yugo.

Si, por tanto, tienes confianza en la fuerza de tu pensamiento, no temas el movimiento del deseo en tus miembros: muchos bienes podrás obtener si posees la ciencia de sacar beneficios de un lugar de pérdidas. Porque ante todo es para ti una ocasión de combatir, y sin enemigos no hay combate, [529] y sin combate permanece desconocida la victoria... Pero procura que no haya salidas extrañas, que el pensamiento no obtenga placer en secreto, ni fornique sin un cuerpo, con una imagen sin persona; pues es costumbre del deseo, cuando no tiene junto a sí un cuerpo verdadero, fornicar con la sombra de una imagen y, a falta de una persona, con la imagen de una persona; así el fornicador... ensucia el alma en vez del cuerpo... [530] Pero, oh inteligencia, llena de discernimiento, despliega en orden de batalla deseo contra deseo, y mira ya casi vencido al deseo del cuerpo por el del espíritu... [532] Para los sabios, en efecto, el movimiento del deseo es ocasión para aprender y saber; en ellos [533] las pasiones se mueven para [proporcionar] experiencia de pasiones, porque con ellas experimentan su fuerza, y ellas ponen materia en las reglas de su ciencia... Si eres espectador y no creador [de las pasiones] ... estás libre de su placer y ligado por la ciencia que de ellas proviene... El deseo está puesto en nosotros para el combate y no para la derrota, para ser vencido y no para vencer, a fin de que lleguemos a sabios pisoteándolo bajo nuestros pies, y no para que nos demuestre necios e ignorantes.

En efecto, toda la enseñanza que encontramos fuera de nosotros acumula su materia en nosotros mediante la palabra; en cambio, la enseñanza que adquirimos venciendo a nuestras pasiones establece en nosotros la verdad de su sabiduría a través de la experiencia de lo concreto... [534] y cuando el alma descubre esta sabiduría le resulta más agradable que la que viene de fuera.

[XIII, 558] La iniquidad es [mucho más] horrible cuando la fornicación no acontece en el cuerpo al cual el deseo está naturalmente ligado y cuando éste convierte al alma en sierva de algo extraño a su naturaleza, y el alma se abaja a un deseo que no es suyo porque no conoce su deseo propio: la fornicación del cuerpo observa tiempos y en ello existen separaciones y reparticiones del deseo, de manera que el hombre ora peca, ora deja de pecar; en cambio, quien fornica en el alma no deja de hacerlo nunca, pues el deseo está continuamente mezclado en su alma; y si sucede que sale de ese pensamiento, no es ya porque le llegue el arrepentimiento, sino porque otra pasión ha prevalecido en él conduciéndolo a otro pensamiento. [559] ... Huyamos, hermanos, de la fornicación, sobre todo cuando no es estimada tal...

[566] El mundo ha permanecido para inflamarte con el deseo de otro mundo... [570] Los dos deseos están puestos cara a cara: frente al deseo del espíritu, el deseo del cuerpo; y como son diferentes, todas sus acciones difieren... [574] En la edad en la cual esté en ti la fuerza de hacer lo que el cuerpo desea, aplícate y emplea tu fuerza en hacer lo que el espíritu desea, porque el Espíritu Santo no actúa en los cuerpos ociosos, ni tampoco hace surgir los discernimientos de la sabiduría divina en las personas que se han enfriado por la vejez... [575] Excita en ti el furor contra el deseo y, puesto que el amor lo acompaña cuando se mueve, apóyate en la cólera y el furor y haz una salida contra él; lo mismo que el amor te es necesario contra el furor, así el furor te será útil contra el deseo. En efecto, el deseo es pacífico y dulce a su llegada, mientras lo acompañan la relajación, la tibieza, la negligencia, las maneras lascivas, los movimientos y las costumbres vergonzosas que son lo contrario del coraje; cuando el deseo te mira con esas maneras, cíñete la armadura del furor y sal en campaña contra él: lo mismo que un muchacho, aun en el abandono del sueño, recobra inmediatamente fuerzas y huye ligero ante una mirada que lo colma de miedo, expulsa tú así la infancia e importunidad del deseo [576] mostrándole un rostro lleno de furor e indignación...

[577] El deseo odioso entra en nosotros desde fuera, y lo que naturalmente está establecido dentro de nosotros, tanto en el alma como en el cuerpo, ha sido puesto en nosotros al servicio del bien; puesto que el alma puede desear a Dios y el cuerpo ser movido por el deseo de su naturaleza, con razón el deseo del alma ha sido puesto al lado del deseo del cuerpo, para que, mezclados el uno con el otro, produzcan un solo deseo puro y santo. Las causas que mueven el deseo del alma vienen de lo alto, y las que mueven el del cuerpo, de lo bajo, de donde proviene también la naturaleza del cuerpo; sin embargo, éste no ha sido creado para desear las cosas de abajo, sino para desear las espirituales en unión con el alma...[84]

[592] Existen, pues, placeres que aprovechan a la salud del alma o del cuerpo y otros que, en cambio, ocasionan enfermedades. Es cierto que, cuando el alma experimenta placer en turbios anhelos, su placer está fuera de su naturaleza, cogido por lo que no le conviene y por lo que es extraño a su naturaleza. Pues cuando el cuerpo comete fornicación infringiendo la ley, el alma —según parece— saca de ello placer; y cuando ella combate y vence el deseo del cuerpo y arrebata la victoria con un fin honesto y con

84. Los principios de la alquimia alejandrina están escondidos en este texto, como se puede ver al compararlo con la *Tabla esmeraldina*, que describe el mismo proceso; véase antes, págs. 142 y sigs.

un discernimiento agradable a Dios, también en esta victoria encuentra placer. De modo que de ambas cosas, la satisfacción del deseo y la victoria sobre el deseo, recibe ella igualmente placer. Pero... el placer que ha recibido del cuerpo está fuera del orden de su naturaleza, mientras que el recibido de la victoria sobre el deseo es el placer de su naturaleza.

JUAN CLÍMACO

Fue monje en el monte Sinaí, después anacoreta, más tarde abad y finalmente de nuevo anacoreta. Murió tal vez en el 600.

Escribió la *Scala paradisi* o *Escala espiritual*, con treinta «escalones», tantos como fueron los años «privados» de Jesucristo. Su biógrafo, Juan de Raitu, comentó el tratado.

DE «ESCALA ESPIRITUAL»

Salida del mundo. Entrada en religión

[III, 10] Como marchar al desierto, así la renuncia a todo el ambiente familiar que nos rodea y nos impide alcanzar el ideal de santidad. Destierro es un disciplinado, sabiduría discreta, inteligencia silenciosa, vida oculta, ideales velados. Es meditación invisible, empeñarse en ser humilde, desear la pobreza, anhelar lo divino. Es desbordamiento de amor, renuncia a la vanagloria, profundidad de silencio. Esta manera de pensar impresiona hondamente en los principios a los que siguen al Señor. Se inquietan como si fuera un santo fuego. No me refiero al corte de relaciones causado por la aspereza y sencillez que impregna a los que aman este bien. Pero todo esto que merece alabanza requiere discreción, pues no todo destierro es bueno cuando se exageran las cosas. Dice el Señor que un profeta no goza de estima en su tierra (Mt 13,57). Si eso es así, seamos prudentes para que nuestra renuncia no nos deshonre.

Destierro es dejar todas las cosas para poseer a Dios en plenitud. Es el camino escogido para el llanto saludable. Desterrarse es una fuga huyendo de toda relación con familiares y extraños. No esperes por almas enamoradas del mundo cuando tú marchas con presura a la soledad y destierro. Al fin y al cabo, la muerte llega cuando menos se espera. Muchos se proponen rescatar a indiferentes y perezosos y terminan perdiéndose ellos

mismos. La llama que arde en su interior se va apagando con el paso del tiempo. Si en ti hay fuego, corre, pues nunca sabes cuándo se va a extinguir dejándote encallado en la tiniebla. No vamos a reunirnos todos para acudir en rescate de algunos. «Cada uno de vosotros dará cuenta de sí mismo a Dios» (Rm 14,12), dice el Apóstol. Y en otro lugar: «Tú que instruyes a otros, a ti mismo no te instruyes» (Rm 2,21). Como si dijera: yo no sé de otros, pero nosotros ciertamente debemos mirar por lo que estamos obligados a hacer.

No se piense ya en volver al mundo, pues resultaría peligroso

[III, 11] Si te decides por el destierro, ponte en guardia contra el demonio vagabundo o del placer, pues que en esto se le ofrece oportunidad de tentación. El desprendimiento es bueno; el destierro es su madre. El que se aparta del mundo por amor a Cristo estará en adelante desprendido de toda posesión hasta el punto de ni siquiera dar muestras de ser engañado por las pasiones. Si has dejado el mundo, no empieces a tender la mano para agarrarte a él, pues reverdecerían en ti los vicios. Eva salió del paraíso contra su voluntad. Un monje abandona su pueblo voluntariamente. Eva habría deseado volver junto al árbol prohibido. El monje ha rechazado el peligro que inevitablemente se sigue del parentesco según la carne. Huye de lugares pecaminosos como de una plaga. Si no vemos la fruta, no nos entran ganas de comerla.

Ten cuidado de los caminos y astucia de ladrones. Se nos acercan sugiriendo que no debemos abandonar el mundo. Nos hablan de la recompensa que merece el que se fija en las mujeres y domina luego el deseo de poseerlas. No consintamos en nada de eso. Efectivamente, debemos hacer lo contrario. Por algún tiempo vivimos alejados de nuestros familiares. Llevamos vida piadosa, compungidos, dueños de nosotros mismos. Nos vienen entonces pensamientos vanos con la intención de que volvamos a los lugares de donde vinimos. Nos dicen que seríamos lección, ejemplo, ayuda estupenda, para cuantos conocen la mala vida que llevábamos antes. Si ven que somos imposibles de doblegar, nos aseguran que seremos redentores de almas y maestros para el mundo. Nos cuentan todo eso para que arrojemos en alta mar los tesoros acumulados mientras estábamos en el puerto. Mejor será imitar a Lot y no a su mujer.

El alma que se vuelve a las regiones de donde vino es como la sal que ha perdido el sabor, como aquella famosa estatua. Sal de Egipto, sal y no

vuelvas. El corazón que añora su tierra nunca verá Jerusalén, el país de pasión liberada.

[IV, 38] Los fervorosos han de tener especial cuidado en no condenar a los comodones, no sea que ellos merezcan en sí sentencia más severa. Por eso, creo yo, Lot fue justificado. A pesar de vivir entre mala gente, nunca parece haberlos condenado.

En cualquier ocasión, pero especialmente cuando cantamos los salmos, tranquilos, sin distraernos, pues por medio de las distracciones los diablos procuran desvirtuar nuestra relación. Un siervo del Señor está corporalmente entre los hombres, pero mentalmente está con su oración golpeando las puertas del cielo. Insultos, desprecios y cosas así resultan más amargas que el ajenjo para el alma del novicio. Alabanzas, honras, aplausos son como la miel. De ahí se origina toda clase de dulzura en los que aman el placer. Recordemos la naturaleza de cada uno de ellos: el ajenjo purifica las heces, mientras que la miel aumenta la bilis.

[VII, 67] El que viste bendito llanto dado por Dios como traje de boda llega a gustar de la espiritual risa del alma. Habrá alguno que haya vivido tan piadosamente bajo régimen monástico que no haya perdido jamás ni un día, ni hora, ni momento, sino que vivió para el Señor todo este tiempo. Acuérdate de que jamás en tu vida verás dos veces el mismo día. Dichoso el monje que puede levantar los ojos del alma hasta los poderes del cielo. Está verdaderamente libre de caer el que constantemente se acuerda del pecado y de la muerte y humedece las mejillas con vivas lágrimas de los ojos corporales.

Me parece que el segundo estado lleva al primero. He visto pedigüeños y mendigos atrevidos que con artificiosas palabras suelen conmover incluso los corazones de los reyes. También he visto otra clase de mendigos, faltos de virtud, sin facilidad de palabra, humildes imprecisos, deficientes en el hablar. No se avergüenzan de suplicar constantemente al Rey de los cielos desde el hondón de su corazón atribulado. Con su tenacidad sitian y vencen a la naturaleza inviolable de este Rey y le mueven a compasión.

[68] El que se enorgullece de sus lágrimas y secretamente condena a los que no lloran es semejante al que pide armas al rey para ir contra el enemigo y las emplea para matarse a sí mismo. Dios no pide ni desea que tengamos que llorar con pesar del corazón. Quiere más bien que por amor a él nos regocijemos con el reír del alma. Que no haya en ti pecado y entonces las lágrimas de dolor que fluyen de los ojos corporales serán superfluas. ¿Por qué buscas vendaje si no te has cortado? No lloró Adán antes de la

caída ni habrá lágrimas después de la resurrección, cuando el pecado haya sido destruido, cuando la aflicción, el dolor y lamentación hayan desaparecido. He visto en algunos aflicción, otros lloran porque no lloran, pues aunque estén afligidos actúan como si no lo estuviesen. Por esta preciosa ignorancia viven sin inmutarse. A este respecto fue dicho: «El Señor abre los ojos de los ciegos» (Sal 146,8).

Con frecuencia los necios se ensoberbecen con las lágrimas. Por eso no les es dado este don. Esa clase de gente, viendo que no pueden llorar se tienen por miserables y todo se les va en suspiros, lamentos, dolor del alma, profunda aflicción o total desolación. Todo esto puede ciertamente suplir las lágrimas, aunque esta gente no lo sabe entender ni valorar.

Los demonios nos preparan juegos crueles. Cuando tenemos el estómago lleno nos hacen sentir culpables. Si ayunamos nos endurecen el corazón para que nos engañemos a nosotros mismos con falsas lágrimas y nos entreguemos luego a los placeres de la gula, que es la madre de las pasiones. Por tanto, no les hagas caso y haz lo contrario de lo que sugieren.

Al ponderar la verdadera naturaleza de la compunción, quedo maravillado de ver cómo se mezclan gozo interior y alegría con lo que llamamos tristeza y aflicción. Juntas como la miel y el panal. Debe encarecerse en esto una lección. Seguramente que la compunción es propiamente un don de Dios, verdadero placer del alma que trae consuelo a los que de corazón están arrepentidos....

[70] El profundo llorar ha traído consuelo y de ahí se ha seguido iluminación en el corazón puro. La iluminación es algo indescriptible, actividad, entender sin entenderse, vista siempre invisible. Consuelo es bálsamo para el atribulado, que al mismo tiempo llora y exulta de gozo, como un niño. El auxilio de Dios renueva el alma agobiada por la aflicción. Las lágrimas de dolor maravillosamente se vuelven lágrimas de gozo. Las lágrimas que vienen por pensar en la muerte producen miedo, mas cuando tal temor disipa otros temores, ¡¡qué gozo viene amaneciendo! Cuando el gozo es continuo florece el amor santo.

Aparta de ti con la mano de la humildad cualquier gozo como algo de que tú no eres digno. Si lo dejas entrar puede que estés admitiendo en vez de pastor un lobo. No corras en pos de la contemplación si no la sientes espontáneamente, de manera que se te presente ella misma, seducida por tu humildad, y se adueñe de ti y se una a ti en santas nupcias eternamente.

[VIII, 75] La música serena puede ocasionalmente aplacar la ira. Pero utilizada desmesuradamente puede abrir camino a los placeres. Tengamos,

pues, determinados motivos para cantar y hagamos buen uso de la música. Una vez, estando yo ocupado en otros asuntos, acaeció hallarme fuera del monasterio, próximo a las celdas de los que viven en soledad. Por casualidad los vi airados cuando estaba cada uno en su celda. Impulsados por su amarga furia, saltaban como perdices enjauladas, lanzándose a la cara del ofensor como si de verdad estuviera allí presente. Humildemente les aconsejé que abandonasen la vida solitaria, pues de hombres estaban pasando a ser demonios. También me di cuenta de que hay algunos sensuales y de corazón corrompido que ordinariamente proceden con mansedumbre. Se comportan con cierta admiración y familiaridad. A éstos les aconsejé que pasaran a la vida solitaria, valiéndose de ella como de escalpelo para cortar y echar fuera la sensualidad y corrupción del corazón. De lo contrario podrían tornarse de seres racionales en lastimosas bestias.

[77] Una cosa es la contención de la ira en los principiantes como resultado de la penitencia y aflicción y algo diferente la paz de los perfectos. En el primer caso las lágrimas actuando como bridas frenan la ira. En los perfectos, el dominio de las pasiones acaba con la ira, como una serpiente queda muerta por la espada. Vi una vez a tres monjes que recibieron al mismo tiempo la misma clase de injurias. El primero lo sintió profundamente, pero no dijo nada. El segundo estaba muy contento pensando en la recompensa que iba a merecer y sentía compasión del ofensor. El tercero lloraba fervorosamente pensando en el perjuicio que se hacía el ofensor. Vienen al caso tres actitudes: temor, recompensa merecida, amor.

[X, 83] La maledicencia es hija del odio, sutil y tosca enfermedad, sanguijuela oculta e inadvertida, que malgasta y chupa la sangre vital de la caridad. Se viste con apariencia de caridad y es embajador de un despiadado e impuro corazón. Es ruina de la castidad. Algunas mujeres hacen gala de la propia deswergüenza. Otras son mucho peores porque, revistiéndose con apariencia de gran modestia, llevan en secreto conducta abominable. Eso ocurre con los deswergonzados vicios. Muchas son en verdad las jóvenes engañadoras: hipocresía, astucia, melancolía, acrecentar interiormente las injurias recibidas, encubierto desprecio a los demás. Presentan apariencia de estar haciendo una cosa y en realidad hacen la contraria.

[XII, 88] He visto hombres orgullosos por su habilidad de mentir que se ríen con payasadas y burlas. Han mezquinamente destruido en sus oyentes el hábito del llanto. Cuando los demonios observan que nos mantenemos limpios de algunas relevantes agudezas, como si estuviésemos evitando la

peste, procuran ganarnos con estos dos capciosos pensamientos: no ofender a quien cuenta la ingeniosa historia y nos hacen ver que amamos a Dios más que a otro. No consientas. ¡No pierdas el tiempo! De lo contrario volverán las burlas y payasadas contra ti cuando estés en oración. No huyas. Rompe con la mala compañía en forma devota proponiéndoles el pensamiento de la muerte y el juicio. Si por lograrlo te cae alguna gota de vanagloria poco importa, con tal que, claro está, seas fuente de provecho para muchos.

[89] Solamente cuando actuamos sin libertad podremos recurrir a la mentira. Sólo entonces por temor y por necesidad. Un niñito no sabe mentir, ni tampoco un alma exenta de malicia. El borracho inconscientemente dice la verdad. El embriagado por el arrepentimiento no puede mentir.

[XV, 99] Señal de verdadera castidad es no padecer ni siquiera los movimientos sexuales que vienen con los sueños. Es asimismo indicio de sensualidad el ser propenso a las poluciones que se siguen de los malos pensamientos estando despiertos.

El que combate contra este enemigo con sudores y trabajos corporales es semejante al que sujeta a su adversario atándolo a una caña. Si lucha con abstinencias, vigilias y vigilancia es aherrojado con cadenas. Si pelea con humildad, tranquilidad y ardor es como si hubiese dado muerte al enemigo y lo enterrara en la arena. Arena quiere decir humildad, pues nada hace por alimentar las pasiones y es solamente polvo y ceniza. Algunos tienen bajo control este atormentador a costa de muchos trabajos. Otros siendo humildes. Otros con la revelación divina. Los primeros son como el lucero de la mañana, los segundos como la Luna llena, los terceros como el ardor del Sol. Los tres tienen su hogar en el cielo. La luz viene de la aurora y en medio de la luz se levanta el Sol. Que lo dicho sea luz en la cual meditemos y aprendamos.

[XX, 120] El sueño, tirano, es un astuto enemigo. Se aleja de nosotros cuando el estómago está lleno y ataca violento cuando estamos con hambre o sedientos. Nos propone emplearnos en trabajos manuales al tiempo de la oración. Es la única manera de interferir la oración de los que se mantienen alerta. Es el primer paso para atacar a los principiantes, procurando que desde el primer día se nos muestren negligentes. Se esfuerza el enemigo en preparar el camino al demonio de la fornicación. Hasta que no lo dominemos procuremos nunca estar ausentes de la oración en común. Al menos por vergüenza evitaremos dormirnos en ella. Como el galgo es enemigo de la liebre, la vanagloria lo es del sueño.

Al fin de la jornada el comerciante cuenta sus beneficios. El monje, al terminar la salmodia, hace lo mismo. Al concluir la oración espera tranquilo y verás cómo una canalla de demonios, combatidos en la oración, nos asaltan con desbandada de fantasías. Vigila con mucha atención. Verás a los que suelen arrebatar los primeros frutos del alma. Puede ocurrir que nuestra meditación de los salmos continúe incluso durante el sueño. A veces es obra de los demonios para inducirnos a vanagloria. No diría yo esto si no hubiese sido compelido a ello. De hecho, el alma, constantemente sumida en la palabra de Dios durante el día, gustará de continuar en ella sumergida durante el sueño. Esta segunda gracia es propiamente una recompensa a lo primero. Nos ayudará a evitar malos pensamientos y fantasías.

[XXI, 121] Temor es un peligro sentido de antemano; temblor cuando el corazón se estremece ante una desgracia sospechada. Temor es inseguridad. El alma orgullosa es esclava del temor. Por confiar sólo en sí misma se asusta de un sonido o de una sombra. Los que lloran y los de duro corazón no sufren de temor. Los que tienen mucho temor y los asustados de repente se desmayan, se les desquicia la mente. El Señor justamente retira su ayuda a los soberbios para que nosotros no caigamos en la vanagloria.

Los pusilánimes son vanidosos. No todo el que está libre de temor es humilde. Puede que a los ladrones y salteadores no les asuste nada. No dudes en ir en oscuridad a lugares donde normalmente te asustas. La menor concesión a esta debilidad significa que esta infantil absurda enfermedad crecerá con los años. Cuando vayas adonde te asustes protégete con el escudo de la oración, alarga tus brazos y azota a tus enemigos con el nombre de Jesús, pues no hay arma más poderosa ni en el cielo ni en la tierra. Y cuando hayas arrojado lejos el temor da gracias a Dios que te ha librado y te va a proteger por toda la eternidad con tal que permanezcas agradecido. Un solo bocado no llena tu estómago, ni tú derrotarás de un golpe al miedo, que cederá a medida de tu llanto. Cuanto menor sea nuestra aflicción mayor será nuestra timidez. «Eriza los pelos de mi carne» (Jb 4,15). Éstas fueron las palabras de Elifaz cuando hablaba de la astucia del demonio.

El miedo comienza unas veces en el alma, otras en el cuerpo. Una comunica a la otra su flaqueza.

[XXIII, 129] El monje soberbio no necesita demonio. Él se ha convertido en demonio y enemigo de sí mismo. El monje soberbio es una granada podrida por dentro y radiante por fuera. Luz y tinieblas no andan juntas. Soberbia y virtud son irreconciliables. Se levantan palabras de blasfemia en

el corazón del soberbio; visión de cielo en el corazón del humilde. El ladrón odia el Sol. El soberbio desprecia al apacible. Así es, no sé por qué. La mayor parte de los soberbios nunca realmente han descubierto su verdadero yo. Se creen haber dominado las pasiones y sólo después de morir descubren lo pobres que son. El atrapado por la soberbia necesita ayuda de Dios porque «es vano el socorro del hombre» (Sal 108,13).

[130] Sorprendí una vez a la seductora insensata [la soberbia]. Estaba levantándose en mi corazón y llevaba a hombros la vanagloria, su madre. Las enlacé con el dogal de la obediencia y flagelé con el látigo de la humildad. Las azoté de nuevo y pregunté cómo habían logrado entrar en mí. Respondieron: «Nosotras no comenzamos ni tenemos nacimiento. Somos principio y generación de todas las pasiones. Nuestro mayor adversario viene de la contrición del corazón, que brota de la obediencia. No aguantamos autoridad sobre nosotras...».

[XXVI, 153] ... [Tuve] así ocasión de aprender de aquellos santos hombres lo que sigue: «Gula es la madre de la lujuria; vanagloria, la madre de la tristeza. Tristeza y cólera nacen de estas tres; madre de la soberbia es la vanagloria».

La respuesta de estos inolvidables padres me indujo a seguir preguntando sobre el linaje de los ocho pecados y cuál se deriva del otro. Estos hombres, como estaban libres de pasiones, me instruyeron amablemente: «No hay ni orden ni razón en estas pasiones irracionales. Se puede realmente encontrar en ellas toda clase de caos y desorden». Aquellos padres confirmaron todo esto con ejemplos convincentes y numerosas pruebas, algunas de las cuales incluyo en esta sección. Sirven de luz para analizar las otras.

Por ejemplo, las risas burlescas sin motivo proceden de la lujuria o de la vanagloria cuando sin piedad pretenden pasar por piadosos, o de llevar vida de juerga. El exceso de sueño proviene de la lujuria, del ayuno cuando los que ayunan lo hacen por vanidad, de tristeza, y a veces de la naturaleza. La charlatanería procede unas veces de gula y otras de vanagloria. La tristeza puede derivarse del exceso en las comidas o de falta de temor de Dios. La blasfemia es propiamente hija de la soberbia, pero a menudo surge de la propensión a condenar al prójimo, o puede ser debida a la continua envidia de los demonios. El endurecimiento del corazón es a veces consecuencia de la glotonería, y con frecuencia de la insensibilidad o de estar apegado a cosas personales. Este apego se origina de la lujuria, avaricia, glotonería, vanagloria y otras muchas causas. La mali-

cia es hija del orgullo y de la cólera, mientras que la hipocresía viene de la independencia y libre decisión. Las virtudes opuestas a estos vicios nacen de padres opuestos.

No tengo tiempo para analizarlas con detalle; me limito a decir que la humildad es remedio de las pasiones antes mencionadas. Los que poseen esta virtud han ganado enteramente la batalla. De los placeres carnales y de la malicia se originan todos los vicios. La persona en quien se den las dos verá al Señor. Dejar la primera sin desprenderse de la segunda sería poco provechoso. El temor que nos embarga en presencia de los príncipes y de las fieras puede servir para hacernos idea del temor de Dios. No tiene nada de malo valerse de ejemplos contrarios a las virtudes para dar a entender lo que éstas son....

[163] Algunos de los que procuraban descubrir la voluntad de Dios se desprendieron de todo. Pidieron a Dios que fuera el árbitro de cuantos pensamientos pudieran tener referentes a los movimientos del alma, si ponerlos por obra o rechazarlos. Pasaron varios días en interna oración, dejando de lado cualquiera de sus gustos personales. De esta manera descubrieron cuál fuera la voluntad de Dios, sea por directa e inteligible comunicación del Señor o porque había desaparecido completamente de sus almas lo que habían propuesto anteriormente. Otros comprendieron que tantas dificultades, molestias y distracciones en lo que estaban haciendo no podrían menos de venir de Dios, conforme está escrito: «Quisimos ir a vosotros. Yo mismo, Pablo, lo intenté una y otra vez, pero Satanás nos lo impidió» (1 Ts 2,18). Otros reconocieron que su plan de ellos había alcanzado éxito inesperado, por lo cual concluían que esto era del agrado de Dios. Llegaban a decir que Dios ayuda a quien se decide por hacer lo justo (Rm 8,28).

El que por iluminación sabe que tiene a Dios consigo mismo conocerá cuáles son las cosas que requieren ser puestas por obra inmediatamente y cuáles las que pueden esperar. Dudar en los juicios y permanecer mucho tiempo en la duda es señal de alma sin iluminación y con vanagloria. Dios no es injusto; no cerrará la puerta al humilde que llama....

[165] La persona de buen discernimiento recobra la salud y acaba con la enfermedad. Hay personas que se admiran de cosas insignificantes por dos razones: porque las ignoran totalmente o porque se benefician mucho de las prodigiosas obras de sus vecinos. Así viene a crecer en humildad. No finjas combate con los demonios. Hay que declararles guerra abierta. En el primer caso ganan uno u otro alternativamente; en el segundo, el enemigo

está siempre bajo feroz ataque. El que vence las pasiones hiere a los demonios; fingiendo estarles todavía sujeto a las pasiones, engaña a sus enemigos y se libra de sus ataques.

Una vez un hermano sufrió una desgracia pero no se inmutó su corazón. Continuaba absorto en oración; sin embargo se quejaba en alta voz y así fingiendo tener pasión ocultaba su impasible serenidad. Otro fingía desear el cargo de superior cuando de hecho de ninguna manera quería serlo. ¿Qué diría yo de la castidad de aquel hermano que entraba en un burdel dando la impresión de estar resuelto a pecar pero que realmente inducía a los pecadores a la vida ascética? Otro caso. Un día por la mañana temprano llevaron un racimo de uvas a un asceta. Cuando se marchó la persona que le llevó las uvas, se las comió el ermitaño como si las devorase con placer, aunque en realidad no le gustaban. De esta manera engañaba a los demonios, que le tenían por glotón. Otro hermano una vez perdió algunas hojas de palma y durante todo el día fingió andar muy disgustado por ello. Sin embargo, personas así han de proceder con cautela. En su intento de engañar al demonio, pueden engañarse a sí mismos. A esto se refiere el texto: «Tenidos por impostores, siendo veraces» (2 Co 6,8).

[166] «Bienaventurados los que trabajan por la paz» (Mt 5,9). Nadie lo niega. Pero he visto sembradores de discordia que son también bendecidos. Una vez surgió entre dos monjes una afición impura. Pero un padre discreto y de mucha experiencia los llevó hasta el punto de aborrecerse el uno al otro. A cada uno por separado le contaba que el otro le estaba calumniando. Con este embrollo les libró de la malicia del demonio; haciendo que se odiasen acabó con la afición impura. Hay algunos que infringen un mandamiento por causa de otro mandamiento. He conocido jóvenes, unidos por lazos de honorable afecto, los cuales para evitar cualquier escándalo, acordaron no volverse a encontrar por algún tiempo.

Como una boda a un funeral, el orgullo se opone a la desesperación. Pero los demonios causan tanta confusión que los hacen parecer iguales. Al iniciar la vida religiosa, algunos espíritus inmundos nos dan lección sobre la interpretación de las Escrituras. Esto ocurre especialmente en el caso de personas vanidosas o que han tenido una formación laical. Poco a poco van deslizándose hasta la herejía y blasfemia. Uno puede descubrir esta diabólica enseñanza sobre Dios, o mejor dicho, guerra contra Dios por el desaliño, confusión y alegría descompuesta del alma durante las lecciones...

ESTEBAN DE ALEJANDRÍA

Se le atribuyen obras de medicina, astrología y alquimia. Nos han llegado las poéticas *Lecciones* de alquimia dirigidas al emperador Heraclio en torno al 620.

Da comienzo con una invocación a la Trinidad: por primera vez el hecho de que dos cuerpos, para ponerse en relación, tengan necesidad de un mediador se aplica a la Trinidad suprema. Esteban se mueve aún en el mundo ideal de Zósimo de Panópolis, al que es preciso remitirse para entender esta alquimia cristiana.

DE LAS «LECCIONES»

De magna et sacra arte

[1] Oh naturaleza en verdad superior a la naturaleza, tú triunfas de las naturalezas, eres la naturaleza una, que comprende el todo... Oh metal de magnesia,[85] gracias a ti se realiza la obra misteriosa... Oh esplendor contemplado por los virtuosos, oh fascinante flor de los filósofos prácticos... ¡Oh Luna, que reflejas del Sol su luz! Oh naturaleza una, que permaneces igual y no mudas, objeto de goce que a tu vez gozas, triunfante y dominada.

[2] La multiplicidad de los números está compuesta por una sola unidad, indivisible y natural, que la produce hasta el infinito, la domina y abraza porque ella deriva de la unidad. Se le llama mónada por el hecho de que es inmutable, inmóvil; los números provienen de su desarrollo circular, esférico.

[5] Dios hizo el universo con cuatro elementos... [que], siendo contrarios entre sí, no pueden reunirse salvo por mediación de un cuerpo que tenga las cualidades de los dos extremos: el fuego de la plata viva se une al agua por mediación de la tierra, es decir, de la escoria... El agua se une al fuego... que,... siendo cálido y seco, genera el calor del aire y la aridez de la tierra. El agua húmeda y fría genera la humedad del aire y

85. Según el Pseudo Demócrito, *magnesia* es el cuerpo derivado del plomo gracias al cual éste se transforma en cobre, estaño o hierro. Metafóricamente, es toda sustancia mediadora.

el frío de la tierra; la tierra fría y seca genera el frío del agua y la sequedad del fuego. De rebote, el aire cálido y húmedo genera el calor del fuego y la humedad del agua... El todo forma doce combinaciones de los cuatro elementos tomados tres a tres; ésta es la razón por la que nuestro arte sagrado se representa con el dodecaedro, que corresponde a los doce signos del zodíaco.

[2] Primero es preciso dividir la materia, ennegrecerla, después blanquearla; entonces el color amarillo será estable... La naturaleza de la materia es al mismo tiempo simple y compuesta, recibe mil nombres, y su esencia es una... [3] Tras una serie de tratamientos adecuados, el cobre queda sin sombra y mejor que el oro... [4] Es preciso despojar a la materia [de sus cualidades], sacarle su alma, separarla del cuerpo, para llegar a la perfección... La sombra se debe echar de la materia para obtener la naturaleza pura e inmaculada... [8] El cobre es como el hombre, tiene alma y cuerpo: ...la parte más sutil, el espíritu, la tintura, es el alma... El cuerpo es lo pesado, material, terrestre y dotado de sombra. Es necesario, pues, despojar la materia; pero, ¿cómo se hace? Sólo con el remedio ígneo [mercurio, que quema, corrompe y agota el cuerpo]. ¿Y qué es despojar, sino empobrecer, corromper, disolver, matar y quitarle toda la naturaleza y su gran movilidad? Así el espíritu, al subsistir y manifestar [el espíritu, es decir] la tintura de los metales o la transmutación... [9] Los elementos devienen y se transmutan... porque son contrarias las cualidades, pero no las sustancias.

MÁXIMO EL CONFESOR

Nació de padres nobles en Constantinopla en torno al 580. Llegó a ser secretario del emperador Heraclio, pero se retiró a la vida monástica, quizás en el 630, a Crisópolis (Scutari). Luchó contra la herejía monoteleta, y por su celo hubo de padecer la detención y el exilio durante el reinado de Constancio, en el 655. Fue llevado de nuevo a Constantinopla en el 662 a causa de su inflexibilidad en la defensa de la ortodoxia, y allí fue condenado por un sínodo a la flagelación y a la amputación de la lengua y de la mano derecha. Murió poco después en el exilio.

Escribió *Mystagogia*; *Capita de charitate*; *Capita theologiae et oeconomiae*.

De «La Mistagogia»

Cómo y de qué modo... la santa Iglesia de Dios es imagen y forma del alma, considerada en sí misma

[V, 677a] La verdad... es Dios, en torno al cual la mente, moviéndose continuamente y sin olvido, no puede cesar nunca en su movimiento, al no encontrar término allí donde no hay diferencia. En efecto, la admirable grandeza de la divina infinitud carece de cantidad, es indivisible y está totalmente privada de dimensión, y no tiene comprensión alguna que la toque, respecto a conocer qué es en esencia. Y lo que no tiene dimensión ni comprensión para cosa alguna, no puede ser percibido por nadie.

[677b] Del mismo modo decía[86] que la razón, moviéndose por medio de la sabiduría, llega a la acción; y de la acción a la virtud; de la virtud a la fe, la certeza verdaderamente firme e infalible de las cosas divinas. Y la razón, teniendo a ésta primero en potencia según la sabiduría, después la muestra en acto según la virtud, por medio de la manifestación de las obras. En efecto, según está escrito, la «fe sin obras está muerta» (St 2,20). Y lo muerto e inactivo, nadie que sea sabio se atrevería a decir que se ha de contar entre las cosas bellas. Y por medio de la fe [llega] al bien, en el cual tiene término, cesando la mente de sus propias actividades, quedando circunscritos su potencia, capacidad y actividad.

[677c] Decía, en efecto, que la sabiduría es una facultad del alma. Y que la misma razón es sabiduría en potencia; y la capacidad, acción; y la actividad, virtud. Y [que] la fe [es] constancia íntima e inmutable de sabiduría, acción y virtud; o sea, de potencia, hábito y energía: cuyo término último es el bien, en el cual la razón, cesando del movimiento, se detiene. Pues Dios es el bien, en el cual está establecido que encuentre su fin la potencia de toda razón. Definir y exponer cómo y de qué manera se realiza y sucede de hecho cada una de estas cosas, y qué se opone o se asimila a cada una de ellas y en qué grado, no corresponde tratarlo aquí; salvo en lo tocante a conocer cuándo pueda cada alma, por gracia del Espíritu Santo y de la propia disciplina y diligencia, juntar y entretejer estas cosas entre sí: [677d] a saber, la razón al entendimiento; a la sabiduría la prudencia, a la contemplación la acción, al conocimiento la virtud, y al conocimiento inol-

86. El sujeto es Dionisio Areopagita, del que Máximo desarrolla algunos temas.

vidable la fe, sin que ninguna cosa sea respecto a la otra inferior ni superior, y quitándoles todo exceso y defecto. Y, por decirlo brevemente, reduzca a unidad la propia década; entonces será ella misma unificada con el Dios [680a] veraz, bueno, uno y solo; bella y magnífica y, en cuanto es posible, hecha semejante a Él, por el complemento de las cuatro virtudes generales, es decir, de aquellas que muestran la década divina, que está en el alma, y comprenden la otra bienaventurada década de los mandamientos. Pues la tétrada es década en potencia, compuesta secuencialmente a partir de la unidad según progresión. A su vez, ella misma es unidad que, por agregación, comprende el bien de manera unitaria, y lo simple e indivisible del poder divino, mostrándolos en sí misma indivisiblemente dividida. Por medio de ellas el alma protege con fuerza y de manera inatacable lo que es propio, y rechaza enérgicamente como mal lo extraño: pues posee razón razonable, sapiente [680b] prudencia, contemplación activa, conocimiento virtuoso y, además, esa inolvidable ciencia fidelísima e inconmovible. Y ofrece a Dios las cosas causadas, sabiamente unidas a las causas, y las acciones a las facultades: y a cambio recibe de estas cosas la divinización que crea la simplicidad.

En efecto, la acción es también manifestación: y lo mismo que el efecto [es manifestación] de la causa, la razón [lo es] del entendimiento, la prudencia de la sabiduría, la acción de la contemplación, la virtud del conocimiento y la fe del conocimiento inolvidable. De tales cosas está hecha la innata disposición hacia la caridad y el bien, es decir, hacia Dios; la cual decía él que es ciencia divina y conocimiento infalible, [680c] y amor y paz, en los cuales y por medio de los cuales [tiene lugar] la divinización. Que la ciencia es como un complemento de todo conocimiento posible para los hombres en torno a Dios y a las cosas divinas, e infalible compendio de las virtudes; que el conocimiento se acerca sinceramente a la verdad y nos ofrece una prueba suficiente de lo divino. [Que] el amor [es] todo él partícipe de la entera dulzura de Dios por disposición; y la paz, experimentar las mismas cosas que Dios y hacer de manera que las experimenten quienes son dignos de ellas. Si, en efecto, lo divino es del todo inmóvil, como lo que por cosa alguna es turbado —¿qué podría prevenir su vigilancia?—, [también] la paz es una estabilidad tranquila e inmota, y además una alegría imperturbable. ¿Y no sucede lo mismo también [680d] a toda alma que sea merecedora de conseguir la paz divina? Lo mismo que aquella que habiendo sobrepasado —si es lícito hablar así—, no sólo los confines de la maldad y la ignorancia, de la mentira y la tristeza, de los males opuestos a la virtud y al conocimiento, a la verdad y al bien —los cuales coexisten con los natu-

rales movimientos del ánimo—, sino también los de la misma virtud y la ciencia, y hasta de la verdad y la bondad por nosotros conocidas, se coloca inefable y desconocidamente en el sumamente verdadero y óptimo descanso de Dios, según su veracísimo anuncio, no conteniendo ya ninguna causa de turbación natural en sí que pueda sorprender su secreto en Dios; en esa dichosa y santísima [681a] yacija se consuma el tremendo misterio, que está más allá de todo entendimiento y razón. Por medio de él, Dios se hace una sola carne y un solo espíritu con el alma, y el alma con Dios. ¡Oh, cómo te admiraré, oh Cristo, por tu bondad! ¡Oh, no osaré decir «alabado seas», yo que no tengo facultad dignamente suficiente para admirarte! «Serán», en efecto, «dos en una sola carne, y éste es un gran misterio: pero yo hablo de Cristo y de la Iglesia» (Ef 5,32), dice el divino Apóstol. Y también: «El que se une al Señor, se hace un solo espíritu con él» (1 Co 6,17).

[681b] No habrá, pues, razón que deliberadamente pueda dividir en muchas partes el alma hecha uniforme de ese modo, recogida en sí misma y en Dios, coronada su cabeza por el solo, primero y único Verbo y Dios; en el cual, como creador y artífice de las cosas que son, uniformemente existen y consisten, según una incomprensible simplicidad, todas las razones de las cosas; fija en el cual, que no está fuera de ella, sino entero en ella entera, con un simple impulso comprenderá también ella las razones de las cosas y las causas por las cuales quizás, antes de estar desposada con el Verbo y Dios, andaba distraída por caminos de separación. Y por medio de ellas es armoniosamente conducida a salvamento en él, que crea y contiene toda razón y toda causa.

[681c] Dado, pues, que éstas, como dijimos, son las partes del alma —la cual en el entendimiento contiene en potencia la sabiduría, por la sabiduría la contemplación, por ésta el conocimiento, y por el conocimiento el inolvidable conocimiento, por medio del cual es conducida a la verdad, y que es como el término y fin del entendimiento; y en la razón contiene la prudencia, por ésta la acción, por la acción la virtud, y por ésta la fe, según la cual encuentra paz en el bien, como en el bienaventurado fin de las facultades racionales, por medio de las cuales se reúne la ciencia de las cosas divinas, por concurso de la unión de dichas cosas entre sí—, a todas estas cosas claramente se adapta la santa Iglesia de Dios, asimilada al alma según la contemplación. La cual por medio del sagrario significa todas las cosas que se muestran existentes en el entendimiento [681d] y por el entendimiento; por medio del templo declara las cosas que se manifiestan existentes en la razón y por la razón mediante separación: y todo converge hacia el misterio realizado sobre el altar divino. Y

quien, por medio de los que se celebran en la iglesia, pueda revelarlo prudente y sabiamente, en verdad construye la Iglesia de Dios, y diviniza su propia alma: por medio de la cual, quizás, y a imagen de la cual sabiamente hecha, la Iglesia, que es un modelo simbólico, por medio de la variedad de las cosas divinas [684a] que en ella están, nos fue dada como guía hacia el bien.

De las «Centurias sobre la caridad»

[II, 84] De los pensamientos, algunos son simples y otros compuestos. Son simples aquellos sin pasión; compuestos aquellos pasionales, estando formados de pasiones y representaciones. Estando así las cosas, se pueden ver muchos pensamientos simples que siguen a los compuestos, cuando comienzan a ser movidos al pecado de pensamiento. Así, por ejemplo, a propósito del dinero: a la memoria de uno se presentó un pensamiento pasional en torno al dinero y lo movió con el intelecto a robar y consumó el pecado en el intelecto. Al recuerdo del dinero siguieron también el recuerdo de la bolsa, del cofre, del cuarto y del resto. Mientras que el recuerdo del dinero era un pensamiento compuesto, porque implicaba la pasión, el de la bolsa, el cofre, el cuarto y el resto era simple: el intelecto no tenía pasión respecto a estas cosas.

[IV, 60] Por esto la caridad edifica, porque no envidia ni se exaspera contra los envidiosos ni ostenta en público lo que le es envidiado ni considera haberlo ya alcanzado y confiesa sin sonrojarse no saber lo que no sabe.

De los «Capítulos teológicos»

[I, 52] El engaño y la dulzura del pecado por lo general se desvanecen cuando se ha cometido el pecado. Por eso el hombre, tras haber descubierto con la experiencia que todo placer culpable va siempre seguido por una dolorosa pena, concibe el anhelo más intenso por el placer y la más fuerte repulsa ante el sufrimiento.

Busca el uno con todas sus fuerzas, mientras que rehuye el otro por todos los medios, pensando así... que los separa, lo cual es absolutamente imposible, y que goza con mal amor a sí mismo del placer sólo, sin angustia alguna... Pues la amargura del dolor va unida por naturaleza al placer cul-

pable, por más que quienes de ello tienen experiencia lo olviden cuando están poseídos por el placer apasionado; pues siempre lo que se apodera de nosotros absorbe nuestra atención hasta el punto de ocultar a la vista lo que ha de venir detrás.

SIMÓN DE TAIBŪTHEH

Murió, según se cree, hacia el 680, fue médico de profesión, influyó en el sufismo. Alphonse Mingana editó en la colección Woodbrooke de místicos siríacos el tratado del que ofrecemos a continuación un fragmento.

Con la asistencia de la Trinidad, Señor de los mundos,
transcribiré del libro de Mar Simón de Ṭaibūtheh,
filósofo y jefe de los contemplativos.
Primero, sobre el hecho de que las obras del cuerpo y del alma
son de naturaleza dual, pero conjunta.

Nuestra finalidad al preparar en el pasado y ahora una lista de motivos adecuados es permitir al lector pensar y comprender a través de ellos que fuimos creados de naturaleza dual pero conjunta, y que nuestro ejercicio espiritual es también él dual pero conjunto, puesto que se realiza con los sentidos del cuerpo y con las facultades del alma, conjunta y plenamente. Lo mismo que el follaje de las obras gozosas es inútil sin los frutos del conocimiento del Espíritu del que habló el bienaventurado Pablo, y lo mismo que los frutos están protegidos por el follaje, pero éste y aquéllos se necesitan mutuamente, así el cuerpo tiene necesidad del alma, y ésta de él.

De san Dionisio, con un comentario del autor

El conocimiento de la contemplación se enraíza en la naturaleza y se distingue según el orden o el carácter de las cosas que abarca. Una parte de este conocimiento es manifiesta y está constituida por el razonamiento y por la construcción de proposiciones lógicas; otra parte se comprende, no ya mediante palabras, sino gracias al silencio interior de la mente. Una de sus partes se extiende a las esencias visibles; otra se eleva a las esencias que están por encima de la visión natural. En verdad, una parte suya intuye

las potencias espirituales que acompañan a las esencias visibles haciendo sentir en ellas su propia influencia, mientras que otra parte, por el contrario, se ocupa de las ciencias que posterior y deliberadamente hayan alcanzado desde el exterior las esencias de los seres racionales. Una parte suya se alza, según le es concedido, como una rara flor, a través de todas las esferas hasta el rayo sublime de la Divinidad escondida.

De ahí se sigue que existen múltiples contemplaciones, que aumentan de número con las variedades de seres que abarca el conocimiento. Mientras el alma es instruida diversamente a través de sus contemplaciones, éstas se van conjugando entre sí y suben hacia lo alto, conformando al alma poco a poco hasta que ésta alcanza el Ser primero, uno y único, que es el término de toda variedad de conocimiento, el cual se convierte entonces en un no-conocimiento, o mejor, en un conocimiento más alto que todo conocimiento, habiendo alcanzado el divino conocimiento de la Divinidad escondida, por encima de toda comprensión. Así, después de que un hombre haya comprendido la potencia de todas las naturalezas, habrá comprendido también que la Esencia escondida es incomprensible.

El conocimiento de estas esencias visibles y materiales es llamada por los Padres «el primer impulso del libre albedrío natural», y el conocimiento que de ahí se sigue es llamado por ellos «el impulso natural segundo»; siendo éste obtenido mediante la potencia de las esencias visibles, unas veces lo denominan «doctrina» y otras lo consideran parte del conocimiento, como la geometría, las matemáticas, la astrología y la astronomía. Denominan al conocimiento de las esencias de los seres racionales y espirituales precisamente «contemplación espiritual» y «conocimiento divino», y aplican la expresión «contemplación divina» a la visión interior de la mente que se extiende cuanto puede, por gracia —a través de una imagen que en realidad no es una imagen verdadera y propia—, al incomprensible rayo de la Divinidad escondida; pero la denominan también en sentido figurado «Verbo divino».

Por eso definen la «contemplación» como la economía de la revelación de su gracia, pues mediante la economía de su gracia nos liberó Él de los pañales, de la tiniebla tangible, de la envoltura corpórea de las sustancias y las esencias, conduciéndonos al conocimiento intelectual, a la contemplación de las potencias espirituales ocultas que operan en cada cosa, y así nos hicimos superiores a los sentidos y percibimos los secretos escondidos de la mente. Nuestro Señor llama en su enseñanza «Reino de Dios» a esta contemplación de la santa Trinidad de donde emana también el conocimiento de la economía de nuestro Redentor, cuando dice que «el Reino de

Dios está dentro de vosotros» (Lc 17,21) y no se obtiene con las observancias prácticas.

«No se dirá "Vedlo aquí" ni "Vedlo allá"» (Lc 17,21), es decir, no está puesto en alto ni circunscrito en modo alguno a un lugar, sino que se encuentra dentro de vosotros en la imagen escondida y la inteligible semejanza de la mente, que es, en cuanto resulta posible, la imagen inteligible y la semejanza de su Creador, porque en ella su Reino, que está dentro de nosotros, se revela y se hace conocido, gracias a la calidad altísima de su pureza y claridad, y al deseo anheloso y constante que tiene del amor de su Hacedor.

El Reino de los Cielos es, pues, el conocimiento, la sublime contemplación espiritual de las esencias inteligibles de las huestes celestes. También aquellos que están en la cima de la perfección se llaman «pobres de espíritu», pero esas esencias descienden a los ignorantes y pobres de conocimiento para elevarlos al conocimiento de la verdad.

Dionisio llama a los santos ángeles «las inteligencias y las mentes que están por encima del cielo», y a la providencia de Dios para con nosotros, enraizada en nosotros, activa de manera incircunscrita en la naturaleza universal de lo creado, «lo divino en nosotros».

Y donde quiera que mencione a la Divinidad suprema, añade la Esencia escondida, más alta que todas las esencias, naturalezas, inteligencias y mentes; la Unidad más alta que toda inteligencia, incomprensible para toda mente o inteligencia y por encima de todas las palabras y todas las proposiciones; el Ser que no es en modo alguno derivado de uno cualquiera de los seres existentes y que, aun siendo la causa de toda la existencia, permanece tal cual es, por encima de toda esencia, palabra y facultad. ¡Que Él nos hable de sí en modo preciso e inteligible a través de los textos sagrados, como conviene a su gracia, y que nos conceda su gracia en las intelecciones y la contemplación de los medios a través de los cuales nos es revelada la adorable Divinidad!

Por eso, no sólo el sumo Bien no está asociado a seres creados, sino que, permaneciendo establemente tal cual es, sus rayos, altos por encima de todos los rayos, resplandecen sobre todos y cada uno de dichos seres, en la medida de la respectiva bondad y del limitado esplendor individual. Ella lleva a lo alto toda esencia, a través del deseo ínsito en toda esencia, y además lleva a los seres racionales al conocimiento incomprensible de sí, a participar en su imagen en la medida en que una participación así es posible; atrae además las divinas inteligencias, que se dilatan por amor de la limitada luz correspondiente a su naturaleza, iluminándolas interiormente

de modo que alaben las esencias celestes con humilde silencio, infundiendo en ellas un ardor que les permita dilatarse y unirse lo más posible al Principio de los principios, siendo ella aquello «en que vivimos y tenemos nuestro ser» (Hch 17,28).

Los santos Padres dividieron la vida inteligible y el ejercicio espiritual dirigido a Dios en dos partes: el cumplimiento práctico de los mandamientos y el conocimiento contemplativo de los seres creados. La proposición: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma» (Dt 6,5) se refiere a la contemplación espiritual, mientras que «y a tu prójimo como a ti mismo» (Lv 19,18) concierne al cumplimiento práctico.

En cuanto a los ejercicios mediante los cuales el hombre se ejercita, se instruye y se eleva gradualmente hasta alcanzar un estado espiritual, son tres: pasibilidad o impasibilidad, purificación y santidad. El primer ejercicio hace que el hombre advierta las solicitaciones de la conciencia dentro de sí, se aleje de las operaciones del pecado, dando comienzo a la penitencia, empezando sin demora a suspirar y a llorar amargamente su pasada vida y conducta. El segundo ejercicio consiste en esto: que a continuación el hombre dé comienzo al esfuerzo del discernimiento en el cumplimiento de los mandamientos, con energía y fervor; tras haber cumplido con el auxilio de la divina gracia los mandamientos, debelando las pasiones en la medida de su poder y de su celo, se encontrará en una condición de justicia, poder y santidad: justicia de naturaleza, poder contra las pasiones merced al cumplimiento de los mandamientos.

En cuanto a la santidad, es la pureza santificada por la palabra del Señor mediante la revelación del Espíritu.

De ahora en adelante se irá adentrando poco a poco en la contemplación espiritual que está por encima de la naturaleza, gracias a la pureza del alma y a la revelación del conocimiento espiritual. A través de la teoría espiritual percibirá espiritualmente en la mente todas las cosas visibles que los demás ven materialmente. Y en la interioridad de su mente y en sus pensamientos observará él toda la creación actual y los mundos ya pasados o que aún duran; los años del universo y todos los acontecimientos incluidos en ellos, y los hombres con su riqueza y poder; las revelaciones de los beneficios otorgados a los Padres y el juicio retributivo que se hizo de generación en generación, junto con todas las vicisitudes a las que están sujetos los asuntos de lo creado. Todas estas cosas que un sabio del mundo ve materialmente, él se esfuerza por indagarlas en la mente espiritualmente, a través de la contemplación espiritual. Él no ve las diversas plantas como un agricultor, ni las raíces medicinales como un médico, sino que

todo lo que ve con los ojos materiales lo contempla secretamente en la mente a través de la contemplación espiritual. De ese modo la mente se instruye aprendiendo a ver en la interioridad las esencias espirituales, orientada como está al secreto poder oculto en todas las cosas y operante de manera incomprensible en cada una de ellas.

Merced a tales enseñanzas y esfuerzos, la mente se ejercita y se ilumina de manera que ya no le sucede ver un objeto material sin percibir inmediatamente, en la contemplación mental, la divina providencia oculta en él y en él secretamente operante. La mente aprende así a meditar en secreto y en la interioridad sobre las cosas incorpóreas superiores, observando mediante la contemplación mental e inmaterialmente sus jerarquías, rangos, facultades, la indecible modulación de sus glorificaciones, limitándolas con la ayuda de Dios en la medida de su poder.

Mediante el verdadero conocimiento y la contemplación de las divinas enseñanzas descritas de distintos modos en los libros sagrados y según los diversos apelativos relativos a Dios, la mente se levanta de su pasibilidad ante las cosas terrenas, elevándose. Apenas la mente es iluminada y se ha elevado, se apercibe de los rayos de la impasibilidad y anhela aún más intensamente ser elevada a la divina luz que no tiene imagen y a un conocimiento divino que trasciende el entendimiento. La gracia divina morará entonces en esa impasibilidad, y la mente será consciente de los sublimes misterios infinitos derramados por el Padre y Fuente de todas las luces, que refulgen sobre nosotros en la semejanza de Su oculta bondad; y la mente recibirá en cuanto pueda la impresión de ello con la imagen de la gloria de la bondad, en la medida de su anhelo y según el grado de su crecimiento en el ejercicio espiritual. Entonces confesará inmediatamente que comprende la vanidad de todo en comparación con una cosa: la Divinidad suprema.

«Lo divino en nosotros» de que habla el santo es la divina Providencia, que todo lo mantiene, deifica, perfecciona, ilumina, y que todo lo penetra con su perfecta bondad, todo lo rige, infundiendo en todo el deseo de unirse a la Divinidad suprema; es más alta que cualquier cosa, colocada encima y más en alto que todos los que se deleitan de asociarse a ella. En realidad, esta divinidad en nosotros, que es la Providencia de la suprema Divinidad para con nosotros, está enraizada en el fundamento de toda la creación y allí opera infinitamente, según está escrito: «En Él vivimos, nos movemos y existimos» (Hch 17,28). Una representación de Él está oscuramente dispersa en los textos sagrados y en las divinas enseñanzas. Él conoció antes de la fundación del mundo la manifestación del Redentor, gracias al cual habrían de ser apartados todos los velos de oscuridad tendidos

sobre el corazón corpóreo de Israel, cuando Él dijo: «Vendrán días en que no adoraréis al Padre ni en esta montaña ni en Jerusalén, y los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y verdad; porque Dios es Espíritu, y los que lo adoran deben adorarlo en espíritu» (Jn 4,21-24) y sin mediación; siendo nuestra boca para Dios nuestro corazón, nuestro corazón para los hombres nuestra palabra.

En las Escrituras se llama a Dios: bien, amor, conocimiento, sapiente, justo, luz, rayo, esplendor, palabra, vida, etc., para que nuestro nombre pueda unirse al suyo y sea magnificado con el suyo, para que deseemos el amor del Uno que nos amó y descendió de lo alto de su bondad a las bajezas de nuestra humildad, uniendo lo divino en nosotros con la Divinidad suprema. Así lo hizo para que a través de su humildad nos pudiese otorgar, por gracia, la confianza para comprender y conocer nuestra deificación, nuestra conformación a su semejanza y la imagen de Dios en la que fuimos creados al principio, mediante lo divino en nosotros, a la vista de la Divinidad suprema esencial oculta a todas las mentes, respecto a las cuales es superior. Él ciertamente estableció en la naturaleza de los seres inteligibles, además de visibles y animados, algo del Bien que es más alto que todo bien y más alto que toda esencia y que es la Divinidad suprema respecto a lo divino en nosotros, de suerte que, a través del bien ínsito en toda naturaleza, se desee y anhele el amor del Bueno que está por encima de toda bondad, y a través del rayo que de él emana se pueda, gracias al deseo que tenemos del sumo Bien, anhelar la Luz que está por encima de toda luz y el Bien que está por encima de todo bien.

Del mismo modo que este Sol visible, pese a que toda naturaleza está remota de él y toda naturaleza lo anhela, opera igualmente sobre todas las cosas sin distinción, permaneciendo lejano y remoto de todas ellas; del mismo modo que él madura, dulcifica e ilumina todo, y a todo llega y por todo es anhelado, aun permaneciendo lejos de todo, así mismo, y en más amplia medida, el Bueno que está por encima de toda bondad y la Divinidad suprema que está por encima de lo divino en nosotros habita en todas las cosas incircunscrito y de un modo que trasciende las palabras y el pensamiento, aunque alejado de todo, y toda naturaleza lo desea y lo anhela a través de la bondad operante en todo, que le hace anhelar la Divinidad suprema. En realidad, el término «Divinidad» se aplica sólo a la divina esencia en la cual está oculto un misterio: el de Dios y el del hombre que entre nosotros es llamado honoríficamente Dios.

Sobre la división de los estadios

El primer esfuerzo es el del novicio, y consiste en mostrar obediencia en todo lo que tenemos orden de hacer. El segundo es el cambio de hábitos, cualidades, maneras y conducta, y el progreso, de una naturaleza indisciplinada, a una disciplinada. El tercero es la lucha contra las pasiones mediante la observancia de los mandamientos, de manera que el corazón quede de ese modo contrito, humilde y puro. El cuarto hace que el hombre abandone las perplejidades y trabaje en el discernimiento, de manera que con las obras corpóreas la mente piense y se esfuerce por comprender las potencias escondidas operantes en la naturaleza de los seres creados y examine los sentidos de los textos sagrados para que así sus ojos se abran, haciéndose consciente de la sabiduría de la Providencia y del amor de Dios en todo lo creado. El quinto hace que la mente piense en la contemplación de los seres elevados e incorpóreos. El sexto hace que la mente contemple y admire el misterio de la adorable Divinidad; en el séptimo, finalmente, la mente vuelve a hacerse digna de la obra de la gracia de un modo misterioso por encima de las palabras y es a veces absorbida en el amor divino. Sabed que debemos ser consumidos por el amor de todo ejercicio que emprendamos, porque sólo consumidos por tal fuego podemos gustar su oculto sabor. Si no somos así consumidos, no gustaremos la escondida dulzura. Así comprendemos que no podemos desvincularnos de ninguna pasión cara a nuestro corazón, y por cuyo amor se vea éste ligado, ni siquiera con mil estratagemas operativas, ni con decenas de millares de oraciones con lágrimas. Lo mismo vale para nuestro amor a los ejercicios espirituales.

Gregorio, hermano de Basilio, escribió que los pensamientos surgen de nuestros riñones, donde tiene también su venero la pasión, y se alzan como un vapor hasta alcanzar el corazón, que es compañero de nuestra mente. Y es el corazón el que imprime en ellos su comprensión, como sus sellos, para bien o para mal. Vigilemos, pues, con sumo cuidado nuestro corazón, pues de él emanan vida y muerte, según lo dicho por el Señor: «Del corazón proceden» (Mt 15,19), etcétera.

Un celoso seguidor del Señor, que comió la miel tras haber soportado sus pruebas, dijo: «¿Qué significado tiene dejar caer, con cánticos e himnos, perlas de lágrimas sobre hojas de alegría?». En esto se requiere cuidado y discernimiento, en velar por la defensa del corazón y contra los pensamientos calamitosos, quitando los sellos, discerniendo las maldades

venideras, destruyéndolas en la paz, y manteniendo intacto el edificio del corazón, que es la sede de Cristo, de suerte que en él se perciba la floración que es la promesa del fruto.

Si amáis la soledad del ejercicio angélico, estad en guardia contra las vanas aberraciones de los pensamientos que incitan al alma a pensar demasiado altamente de sí, porque quien se ha puesto a prueba es sabio. En verdad la soberbia ha hecho a muchos decaer de este ejercicio, dejándolos dañados en su mente. Guardaos sobre todo de los ejercicios malos, que se asemejan a los buenos como la cizaña al trigo.

Si amáis el verdadero conocimiento, os mostraré el camino que conduce hasta él: poned la mirada en un único objeto y, aunque viváis y habitéis entre mucha gente, separaos de todos sin ligaros a nadie ni a nada sin necesidad. No busquéis ganancias mundanas y despreciad de vez en cuando el manto y la túnica, y vuestra alma se hará semejante a la de la sunamita de la que habla el abad Isaías. Los padres nos mandan no mezclarnos con la gente hasta que no estemos teñidos enteramente de bien, y el poder de la soledad no haya hecho morada en nosotros: «Y Tú, oh Señor, me harás vivir solo en la soledad» hasta que haya transcurrido la perplejidad del abatimiento y reine la consolación de la gracia.

La señal de la gracia es que los sentidos externos y las pasiones interiores están aquietados, los impulsos del espíritu, excitados, y las consolaciones ocultas dominan, vuestros ojos son demasiado puros para mirar el mal, capaces de comer los frutos de los árboles del paraíso de la Iglesia sin temor del rostro del Dios. Entonces os convertiréis plenamente en el sol y la luz de los que hablan los evangelios para todos aquellos que entren en contacto con vosotros; y en vosotros se verán los frutos del Espíritu de los que hablaba el bienaventurado Apóstol (Ga 5,22); y los ángeles de luz vendrán junto a vosotros de vez en cuando llenándoos de alegría, consolación y de la revelación de los misterios de la sabiduría. Si, por el contrario, habéis dejado surgir la negligencia y el abatimiento y se ha enfriado vuestro fervor, sentaos a solas, recoged vuestros pensamientos y considerad profundamente la causa de vuestra negligencia, de dónde ha nacido y quién os ha distraído de vuestra conversación espiritual. Si habéis de enmendaros, enmendaos con prudencia, y si hay que cortar, cortad inmediatamente y sin piedad: os va en ello vuestra salvación.

La sede de las potencias

La sede del sentimiento está en el cerebro, la del discernimiento en el corazón, la de la pasión en el estómago, la del deseo en los riñones, y la de la ira en el hígado.

De las potencias naturales

Las potencias naturales son siete, de las cuales cuatro sirven y tres son servidas. Las que sirven son: la potencia atractiva, fría; la astringente, seca; la laxativa, caliente; la repulsiva, húmeda. Estas potencias se poseen también sin confusión. Por su parte, las potencias servidas son: la generativa, la aumentativa y la nutritiva.

Las operaciones del alma natural

La operaciones vitales del alma natural son: la potencia de la fantasía, la memoria y la inteligencia. La sede de la potencia imaginativa está en la parte anterior del cerebro, y la de la inteligencia, en la media, mientras que la de la reminiscencia está en la parte posterior. Cuando es afectada la parte anterior, los hombres ven representaciones e imágenes de todo género, según la tinta del humor que afecta. Cuando, por el contrario, es la parte media la afectada, no se distinguen las cosas útiles y necesarias de las perjudiciales. Y cuando lo es la parte posterior, no se recuerda nada de lo dicho o hecho.

Sobre el defecto de memoria

El defecto de memoria y de inteligencia, el espesor del cerebro y de la inteligencia, brota del espíritu animal formado en los ventrículos del corazón cuando éste se espesa, en vez de sutilizarse, a causa de la indigestión; o del alimento malo que provoca un mal quimo, ni puro ni sutil, ni claro, que es expedido todavía impuro, espeso e indigesto, a los lóbulos del cerebro; o de una lesión en el cerebro mismo debida a un traumatismo o a una hinchazón o por estar obstruido a causa de la humedad o por exceso [de sangre].

Sobre las operaciones de los sentidos

Las operaciones, movimientos y sentir de los cinco sentidos tienen su sede y actúan en los nervios que salen del cerebro, y explican nuestros movimientos y sensibilidad. En cuanto al espíritu animal presente en los nervios, tiene dos potencias: la motriz y la sensorial. Así, si se produce una obstrucción en los nervios, el sentir se atrofia mientras que la potencia motriz funciona; y si hay rigidez en los nervios, la potencia motriz se atrofia, mientras que permanece el sentir; y cuando la humedad o la sequedad son excesivas, quedan atrofiados el sentir y el movimiento, pero el sentir precisa de muy poco espíritu.

Los órganos principales

Los órganos principales son el cerebro, el corazón, el hígado y los testículos. Los órganos de la respiración son el cerebro, el corazón y los pulmones, y los órganos de la voluntad, los nervios y los músculos. El centro de los nervios es el cerebro, mientras que el de las arterias es el corazón, y el de las venas el hígado.

Sobre la estructura del corazón y su actividad

El corazón está hecho de carne sólida y de materia nerviosa. Es la sede del calor natural en nosotros, y de él emana el calor como de una fuente; la forma del calor es semejante a un fuego extenso por abajo pero afilado por arriba, y sube como una llama. El corazón tiene dos ventrículos, uno a la derecha y el otro a la izquierda. El ventrículo derecho recibe la sangre del hígado, la depura, y una vez depurada la manda al cerebro y al resto del cuerpo; el ventrículo izquierdo, por su parte, es la sede del espíritu animal y sutiliza este espíritu enviándolo a los lóbulos del cerebro donde se suscita la racionalidad junto con la memoria y el entendimiento.

El corazón está en el tronco, sobre el diafragma y dentro de las vértebras, y se inclina hacia los pulmones, que junto a él hacen de fuelles y refrescan. En cuanto a la sutil cabeza del corazón, que se asemeja a una llama, no está situada verticalmente por encima, para evitar que esparza el poder de su calor, lo cual provocaría el recalentamiento del cerebro y

minaría su salud, porque el humor del cerebro tiende por su naturaleza al frío; la cabeza del corazón está inclinada a la izquierda, hacia los pulmones, de manera que el calor del corazón se puede mezclar con el frío de los pulmones, de los lomos y de la atrabilis. La mente y el discernimiento presentes en el corazón, y la racionalidad y el entendimiento presentes en el cerebro, se ven dañados cuando el espíritu animal que hay en el corazón se espesa a causa de la indigestión o por otra quimificación activa.

Si se forma una hinchazón en una de las partes del corazón, si éstas enferman, o si un dardo hiere el lado del corazón o su sustancia compacta, el hombre languidece y muere. Pero si la herida alcanza el ventrículo derecho, el hombre muere del vómito de sangre. Si aquélla alcanza el ventrículo izquierdo, el hombre muere de golpe por agotamiento. Entre los órganos principales del cuerpo, no hay otro que cause tan rápidamente la muerte cuando es herido.

Así es el corazón, éstas son sus operaciones y las admirables bellezas que en él se encuentran.

Cuando las tablillas del corazón están grabadas con bondad gracias a la labor de observancia de los mandamientos, a la victoria sobre las pasiones o al conocimiento de las cosas divinas, irradia luz, paz y vida. Pero cuando están grabadas por el mal, irradia tumulto, turbación, tiniebla, y el horror de la ignorancia causa la solicitud que tiene de los deseos de este mundo. Es ésta la que hiere y oscurece el corazón, mientras que aquélla purifica e ilumina la mente, la memoria y el entendimiento.

El corazón mismo es el sentido de los sentidos y tiene once conductos que son llamados vivos y divinos. Según lo dicho por nuestro Señor, de él salen por nuestra voluntad las cosas buenas y malas. Cuando sobreviene el sueño, los pulmones se dilatan un poco hacia el corazón, cubriendo esos conductos uno tras otro. Se produce en primer lugar la somnolencia; después, cuando todo el corazón ha sido cubierto por los pulmones, los sentidos cesan en su servicio y descansan.

Lo mismo que la oscuridad de la noche alcanza a la luz del día, así debéis concebir la oscuridad del error, de la ignorancia que, por negligencia nuestra, domina la luz del conocimiento que se encuentra en la esencia de nuestra creación.

Señales, promesas y misterios de los ejercicios

La señal de que el monje progresa en el Señor es la siguiente: su corazón está contrito por la ascesis y humilde por el dolor de los pequeños pecados cometidos. Dominan en él el respeto y la modestia, incluso respecto a los humildes; su corazón carece de astucias y es sencillo, aun cuando es portador de los frutos del Espíritu. Su rostro está iluminado y gozoso con su amor a todos, y con todos se relaciona como si todos fuesen buenos. Pero no os fiéis de vuestra justicia aun cuando haya descendido sobre vosotros la gracia y vuestras pasiones estén parcialmente aquietadas, porque vuestra naturaleza se inclina fácilmente al bien o al mal.

También debo hacer notar a vuestro amor que, no sólo las pasiones, sino también las virtudes, nacen del deseo. Si no hay deseo, no hay ni virtudes ni pasiones. Las pasiones se convierten en virtudes, y las virtudes en pasiones, por obra de la voluntad que en ellas reside. El alma que se vuelve a practicar las virtudes se propone una gran lucha contra las pasiones, y no se dará respiro hasta que no las haya debelado parcialmente. Lo material de las pasiones disminuye en el curso de esta lucha a medida que los sentidos descansan de su actividad.

Dicha actividad de los sentidos disminuye, las pasiones quedan sujetas, y el alma obtiene la victoria progresando en las virtudes, mientras el monje persevera en la soledad. Ésta es la verdadera señal de que el alma progresa en el Señor: si la divina suavidad se consolida en el alma aun cuando las pruebas amargas y las tribulaciones, con reprensiones y escarnios de muchos, incluso de amigos y vecinos, se multipliquen hasta la desesperación para alejar del alma las virtudes.

SAN GREGORIO MAGNO

Nació de noble familia romana en torno al 540 y fue pretor de Roma. A la muerte de su padre renunció a sus riquezas y fundó varios monasterios. Enviado como nuncio a Constantinopla, escribió allí, entre otras cosas, los *Moralia in Job*. Fue elegido Papa en el 590, murió en el 604.

Los *Diálogos* fueron escritos entre el 593 y el 594, y el *Regulae pastoralis liber* en el 591.

De los diálogos

En torno a Benito el Grande

[II, 3] GREGORIO: Si el santo varón Benito hubiese querido tenerlos sometidos a sí por la fuerza, y llevarlos al orden de una regular observancia, siendo que todos juntos conspiraban contra él, quizás habría perdido la tranquilidad y la paz de su espíritu, y perdido la lámpara de la contemplación y el vigor de su corazón; y al afanarse continuamente en regir a aquellos monjes tan desviados, dejando de atender a sus propios hechos, tal vez se habría perdido a sí mismo, y ellos no habrían ganado nada. Por lo cual, cuantas veces nos dispersamos con muchos pensamientos y salimos fuera de nosotros, no estamos con nosotros, porque, en vagando para considerar hechos ajenos, no nos vemos ni consideramos a nosotros mismos. ¿Acaso diremos que aquel joven mencionado en el evangelio, que se fue a tierras lejanas y dilapidó su parte de la herencia, y se puso a servir a un ciudadano de la región apacentando cerdos, y deseaba comer de las sobras de los cerdos y no se las daban, estaba en sí? Ciertamente no; por lo cual, después, al comenzar a pensar el bien que había perdido y el mal que soportaba, dice la Escritura que volviendo en sí dijo: «¡Cuántos mercenarios tienen pan abundante en casa de mi padre, mientras yo me muero de hambre!» (Lc 15,17). Pues si estaba en sí, ¿cómo dice la Escritura que «volvió» en sí? Digo, pues, que este venerable Benito vivió consigo, porque, siempre circunspecto en su propia custodia, y examinándose siempre ante los ojos del Creador, no se cuidaba de cosa alguna salvo de sí.

PEDRO: ¿Cómo es, pues, eso que en los Hechos de los apóstoles está escrito de san Pedro, que cuando fue sacado de la cárcel por el ángel volvió en sí y dijo: «Ahora ciertamente sé que Dios ha mandado a su ángel, que me ha librado de las manos de Herodes y de los judíos» (Hch 12,11)?

GREGORIO: En dos modos, Pedro, salimos de nosotros: o por el desparramamiento de nuestros pensamientos somos atraídos hacia abajo de nosotros, o por la gracia de la contemplación somos elevados por encima de nosotros. Aquel, pues, que apacentaba cerdos, por la divagación de su mente y la inmundicia de su pensamiento cayó y descendió por debajo de sí mismo; pero Pedro, cuando fue librado por el ángel y arrebatado en éxtasis, al salir fuera de sí subió por encima de sí. El uno y el otro, pues, volvieron en sí: aquél del error de su obra volvió al corazón,

y Pedro de la altura del estado de contemplación volvió al estado y al entendimiento común, como estaba antes. El venerable Benito, pues, habitó consigo en aquella soledad por cuanto, al recogerse dentro, no se dispersó fuera; pero cuantas veces lo arrebató a lo alto el ardor de la contemplación, sin duda se dejó a sí mismo por debajo de sí.

[II, 39] GREGORIO: En otro tiempo, Servando, diácono y abad del monasterio edificado por Liberio, posteriormente patricio de las comarcas rurales, vino a visitar a san Benito, como solía hacer a menudo por la gran devoción que le tenía. Servando, no obstante, frecuentaba el monasterio de Benito porque, abundando ambos también mucho en doctrina de la gracia celestial, en juntándose con Benito se decían el uno al otro dulcísimas palabras de la vida celestial y el suave alimento de la patria de arriba; la cual, aun cuando no podían poseerla y gozarla perfectamente, al menos suspirando juntos y conversando sobre Dios la gustaban y probaban un poco. Ahora bien, tras haber hablado mucho de Dios, y siendo ya hora de irse a descansar, Benito se metió en el desván de una torrecilla del monasterio, y Servando se quedó abajo. Delante de dicha torre había una habitación espaciosa, en la cual descansaban los discípulos de ambos.

Una vez que todos los demás hermanos estuvieron dormidos y descansando, estando Benito en oración y mirando por la ventana de la mencionada torre, de repente, hacia la primera vigilia de la noche, al mirar vio una luz que venía de lo alto con tanto esplendor, que la serenidad de la noche pareció convertirse en una luz mayor que la claridad del día. Fue cosa muy admirable, en tal visión de la luz, lo que le siguió: según contó luego, se le representó ante los ojos todo este mundo, recogido como bajo un rayito de sol; y mirando intensamente, en ese esplendor de clara luz vio el alma de Germano, obispo de Capua, que era llevada al cielo por los ángeles, como en una esfera de fuego. Entonces, deseando tener algún testimonio de esta visión y de este milagro, llamó con grandes voces por tres veces al diácono Servando por su nombre.

Servando, impresionado y movido por tan desusadas voces y gritos, respondió inmediatamente y subió a donde estaba Benito, y vio aquella luz que ya se marchaba. Benito le contó ordenadamente el milagro y la visión que había tenido. Y al instante mandó a decir al piadoso Teópropo, que estaba en el castillo de Montecasino, que esa misma noche debía mandar a informarse qué era del obispo Germano, y hacérselo saber. Y así se hizo, y el mensajero que fue enviado se encontró

con que Germano había muerto; y, preguntando delicadamente, averiguó que había pasado de esta vida a la otra en aquella hora en la que Benito había visto su alma llevada al cielo por los ángeles.

PEDRO: Gran maravilla fue ésa. Pero lo que has dicho de que, ante los ojos de Benito, todo el mundo quedó recogido y visto como bajo un rayito de sol, como no lo he experimentado, no lo puedo comprender, ni puedo ver cómo cupo que un hombre fuese capaz de ver el mundo entero.

GREGORIO: Ten por seguro, Pedro, lo que te digo: para el alma que ve al creador, pequeña es toda criatura y, por poco que vea de la luz del creador, toda cosa cierta le parece breve; porque, por la luz de la visión, la mente se expande, y todo se dilata en Dios, que se hace mayor que el mundo. Y el alma del que ve a Dios sube por encima de sí misma; y en siendo arrebatada a ver la luz de Dios, se dilata y sube por encima de sí; y, así levantada y dilatada, al considerar lo que queda por debajo de sí comprende y conoce cuán breve es lo que antes, cuando estaba abajo, le parecía grande. Benito, pues, que vio la esfera del fuego en la que los ángeles conducían al cielo el alma de Germano, sin duda no podía ver estas cosas sino en la luz de Dios. ¿Qué maravilla es, pues, que viera todo el mundo recogido ante sí quien, elevado por una luz espiritual, fue arrebatado fuera del mundo? Mas de eso que se dice, de que el mundo entero estaba recogido ante su ojos, no se debe entender que el cielo y la tierra estuviesen contraídos y abreviados, sino que su mente fue dilatada y levantada para que, arrebatado hasta Dios, sin dificultad pudiera ver todo lo que es inferior a Dios. Por esa luz, pues, que vino y resplandeció ante los ojos exteriores, llegó adentro la luz de la mente que, levantando el ánimo a las cosas de arriba, mostró lo pequeñas que eran todas las cosas de abajo.

DE LA «REGLA PASTORAL»

[II, 3] ...Dice el profeta: «Súbete sobre un alto monte tú, que anuncias buenas nuevas a Sión» (Is 40,9); esto es, que quien predica cosas celestiales, dejadas al punto las obras terrenas, parezca estar fijo en la cumbre de todas ellas, y tanto más fácilmente atraiga a los súbditos a mejores obras cuanto desde mayor altura clama con el mérito de su vida.

He ahí por qué, según la ley divina (Ex 29), el sacerdote toma la espaldilla derecha y la aparta para el sacrificio; significando que su proceder debe ser no sólo útil, sino también ejemplar; es decir, que no sólo sus obras

sean buenas entre las de los malos, sino que además, así como en el honor de su puesto supera también a los súbditos que obran rectamente, asimismo los aventaje en la bondad de sus costumbres. Al cual sacerdote está además reservado el comer el pechito con la espaldilla, para que aprenda a inmolar a Dios en sí mismo lo que se le prescribe comer del sacrificio, y para que no sólo medite en su pecho las cosas rectas, sino que, además, con la espaldilla de sus obras invite a cuantos le ven a pensar en cosas altas, y para que no apetezca prosperidad alguna de la vida presente ni tema adversidad alguna. Teniendo, pues, presente el temor íntimo, desprecie los halagos del mundo, y la reflexión ahuyente los temores con el atractivo de la dulcedumbre interior.

Por lo cual, también con mandato de la Palabra divina, el sacerdote se cubre ambos hombros con el velo del sobrehumeral, para que con el ornato de las virtudes se defienda siempre contra lo adverso y contra lo próspero, puesto que, según palabra de san Pablo (2 Co 6,7), con las armas de la justicia pueda combatir a la diestra y a la siniestra, esto es, que, proponiéndose sólo la rectitud, no decline a un lado ni a otro de la baja delectación: no le engrían las prosperidades, ni la adversidad le conturbe, no le cautiven las cosas lisonjeras hasta el extremo de apetecerlas ni le lleven hasta la desesperación las cosas desagradables; de suerte que no rebajando con pasión alguna la rectitud del alma, muestre toda la hermosura del humeral con que se cubre ambos hombros.

Superhumeral que sabiamente se manda que esté hecho de oro, y de jacinto, y de púrpura, y de grana dos veces teñida, y de lino fino retorcido, para demostrar con cuánta variedad de virtudes debe resplandecer el sacerdote. De manera que en la vestidura del sacerdote debe brillar ante todo el oro, para que en él sobresalga principalmente la inteligencia de la sabiduría. Al cual se agrega el jacinto, que resplandece con el color del cielo; para que de todo lo que penetra con su inteligencia se levante, no a los amores de cosas bajas, sino al amor de las celestiales, no sea que, si, incauto, se deja conquistar por sus alabanzas, quede también despojado de la misma inteligencia de la verdad. También se mezcla con el oro y el jacinto la púrpura, para que se entienda que el corazón del sacerdote, esperando las cosas sublimes que predica, debe reprimir en sí mismo las sugestiones de los vicios y oponerse a ellas como con potestad regia, como quien tiene siempre presente la nobleza de la interna regeneración y preserva con sus costumbres la vestidura del reino celestial.

En efecto, de esta nobleza del espíritu dice san Pedro: «Vosotros sois el linaje escogido, una clase de sacerdotes reyes» (1 P 2,9). También nos

aseguramos de esta potestad, por la que reprimimos los vicios, con la palabra de san Juan, que dice: «A todos los que le recibieron, que son los que creen en su nombre, díoles poder de llegar a ser hijos de Dios» (Jn 1,12); y el salmista encomia esta dignidad diciendo: «Yo veo, Dios mío, que tú has honrado sobremanera a tus amigos; su imperio ha llegado a ser sumamente poderoso» (Sal 139,17 LXX); porque, en verdad, el espíritu de los santos se levanta de un modo particular a las alturas, aun cuando exteriormente se les ve soportar resignados las cosas viles.

Y al oro, al jacinto y a la púrpura se agrega, además, la grana dos veces teñida, para que todos los bienes de las virtudes queden hermoseados por la caridad ante los ojos del Juez interior; y así, lo que ante los hombres brilla, ante los ojos del Juez oculto lo inflame la llama del amor interior; caridad que, en efecto, ilumina como con doble tintura al que ama a Dios y al prójimo. Luego quien por desear la hermosura de Dios abandona el cuidado del prójimo, o por cuidar de los prójimos se entibia en el amor divino, por descuidar una cualquiera de estas dos cosas, no sabe tener en el ornato del superhumeral la grana dos veces teñida.

Pero, aunque el alma se entregue a cumplir los preceptos de la caridad, sin duda falta todavía que se mortifique la carne por medio de la abstinencia.[87] Por lo cual, a la grana dos veces teñida se agrega el lino retorcido. Y pues de la tierra toma el lino su nítida belleza, ¿qué se significa por el lino sino la castidad, que resplandece con la hermosura de la pureza del cuerpo? Lino fino retorcido que también se agrega al ornamento del superhumeral, porque, cuando se mortifica la carne con la abstinencia, entonces llega la castidad al perfecto candor de la pureza.

[III, 10] De un modo se debe amonestar a los benévolos y de otro a los malévolos. Porque a los benévolos se debe aconsejar que se gocen en las virtudes ajenas, de modo que quieran también tenerlas propias; que aplaudan con cariño los hechos de los prójimos, pero de suerte que también los acrecienten imitándolos, no venga a suceder que si en el estadio de la vida presente asisten al combate ajeno como atentos favorecedores, pero como espectadores perezosos, concluido el certamen se queden sin el premio de la victoria por lo mismo que no trabajan en él, y entonces contemplen, afligidos, las palmas de aquellos en cuyos trabajos ahora ellos, ociosos, no participan.

87. Eugenio Fornasari remite al *Commentarium in I Regnorum*, I, 5, 13: «La prueba de la verdadera abstinencia no está en debilitar el cuerpo, sino en la castidad perfecta» (véase Gregorio Magno, *La regola pastorale*, Alba, San Paolo, 1943, pág. 55, nota 2).

Es verdad que pecamos harto si no nos complacemos en lo bueno que los otros hacen, pero nada merecemos si no imitamos, en lo posible, lo bueno que nos complace. Hay, pues, que decir a los benévolos que, si no se dan prisa a imitar las obras buenas que aprueban con sus alabanzas, el gozo que sienten por la santidad de las virtudes es igual que el que sienten por la vacuidad de la destreza en los juegos los necios espectadores de los juegos públicos; porque éstos rinden aplausos a lo que hacen los aurigas y los histriones, pero, sin embargo, no quieren ser lo que ven que son aquellos a quienes aplauden; admiran el que aquéllos hayan hecho cosas que agradan, pero re-husan agradar ellos del mismo modo. Hay que decir a los benévolos que, cuando vean los hechos de los prójimos, entren dentro de su corazón y no hagan gala de los hechos ajenos, no sea que se queden sólo en alabar lo bueno y rehuyan ellos hacerlo; pues cierto que serán más gravemente sancionados en el último juicio aquellos a quienes gustó aplaudir lo que no quisieron imitar.

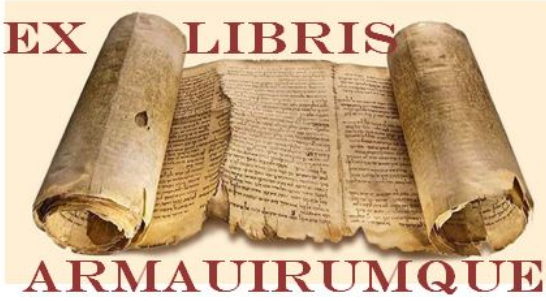
A los malévolos se les debe exhortar a que consideren la ceguera de los que se duelen de la prosperidad ajena y se requeman de la ajena exaltación. ¡Cuán desgraciados son los que con la mejora del prójimo se hacen ellos peores y que, viendo crecer la prosperidad ajena, se dejan morir sin remedio por la malicia de su corazón! ¿Quiénes más desdichados que éstos, a quienes hace más perversos la inquietud que sienten por la felicidad que ven? En cambio, si se complacieran en los bienes de los otros que ellos no pueden tener, los harían suyos; «porque todos *estamos* unidos por la fe mal si fuéramos miembros de un solo cuerpo, los cuales —por razón de sus funciones— son diversos entre sí y, no obstante, gracias al vínculo que los une, forman un solo todo»; y así sucede que el pie se vale del ojo para ver, y los ojos se valen de los pies para andar; al lenguaje sirve el oído, y los oídos acuden al lenguaje para su ejercicio; el vientre sufraga a las manos, y las manos trabajan para el vientre. Por tanto, en la misma constitución del cuerpo hallamos lo que debemos hacer. Es, pues, harta necedad no imitar lo que somos, ya que en verdad se hace nuestro lo que, aunque nosotros no lo podamos hacer, lo amamos en los otros y hace que sea de los que nos aman lo que ellos aman en nosotros.

Por todo esto deben pensar los envidiosos cuánto poder tiene la caridad, que hasta las obras del trabajo ajeno las hace nuestras sin trabajo nuestro.

Hay que decir, pues, a los envidiosos, que, por no guardarse de la envidia, se sumergen en la antigua maldad del astuto enemigo porque de él está escrito: «Por la envidia del diablo entró la muerte en el mundo» (Sb

2,24), pues como el mismo espíritu maligno, nuestro enemigo, perdió el cielo, tiene envidia al hombre, creado para él, y, ya que él se ve perdido, quiere extender su condenación perdiendo a otros.

Se debe exhortar a los envidiosos a que conozcan a cuántas nuevas caídas y mayores daños se sujetan, ya que, no arrojando del corazón la envidia, se precipitan aun a obras manifiestamente perversas; pues si Caín no hubiera tenido envidia de que la ofrenda de su hermano era agradable a Dios, tampoco habría llegado hasta darle muerte, según lo que está escrito: «El Señor miró con agrado a Abel y a sus ofrendas, pero de Caín y de las ofrendas suyas no hizo caso, por lo que Caín se irritó sobremanera y decayó su semblante» (Gn 4,4-5). La ira, pues, fue el semillero del fratricidio, porque apesadumbrado de que era mejor que él, para que de ningún modo lo fuera, lo mató. Hay que decir a los envidiosos que, a la vez que se requeman por dentro con este vicio, también desbaratan cualquier otra cosa buena que piensan tener, según lo que está escrito: «El corazón sano da vida a la carne, mas la envidia es carcoma de los huesos» (Pr 14,30). Y ¿qué se significa por las carnes, sino ciertas obras flacas y débiles? ¿Y qué por los huesos, sino las obras fuertes? Y muchas veces sucede que, a los ojos de los hombres, los unos, debido a su sano corazón, parecen débiles en algunas de sus obras mientras que los otros parece que ya realizan obras fuertes, pero sin embargo, se consumen interiormente por el vicio de la envidia que sienten de los bienes de los demás. Con razón, pues, se dice que el corazón sano proporciona salud a la carne, porque si el corazón se mantiene sano, aunque algunas obras sean débiles al exterior, alguna vez se robustecen. Y también con razón se añade allí que la envidia es carcoma de los huesos, porque, debido al vicio de la envidia, ante los ojos de Dios no tienen valor ni aun las obras que a los ojos de los hombres parecen grandes, pues estar carcomidas por la envidia significa echarse a perder aun ciertas obras buenas.



Bibliografía

MUNDO ANTIGUO PAGANO

ORFEO

Himno a Primigenio (trad. cast.: *Himno a Primogénito*, en *Vida de Pitágoras; Argonáuticas órficas; Himnos órficos*, Madrid, Gredos, 1987).

Jámblico, *De vita pythagorica liber*, a cargo de L. Deubner, Leipzig, Teubner, 1937 (trad. cast.: *Vida pitagórica*, Madrid, Etnos, 1991).

Athanasius Kircher, *Oedipus aegyptiacus*, 3 vols., Roma, 1652–1654.

Inni Orfici, a cargo de G. Faggin, Florencia, Fussi, 1949 (trad. cast.: *Himnos órficos*, en *Vida de Pitágoras; Argonáuticas órficas; Himnos órficos*, Madrid, Gredos, 1987).

PITÁGORAS

Símbolos

Jámblico, *Protrepticus*, a cargo de H. Pistelli, Leipzig, Teubner, 1888.

Athanasius Kircher, *Oedipus aegyptiacus*, 3 vols., Roma, 1652–1654.

De los «Versos áureos»

Pitágoras, *Carmina aurea* en *Theognis*, a cargo de D. Young, Leipzig, Teubner, 1961 (trad. cast.: *Versos áureos*, Madrid, Simbad, 1994).

Oráculos caldeos

Athanasius Kircher, *Oedipus aegyptiacus*, 3 vols., Roma, 1652–1654 (trad. cast.: *Numenio de Apamea, Oráculos caldeos: fragmentos y testimonios*, Madrid, Gredos, 1991).

HERMES TRISMEGISTO

De Estobeo

De «Tratados»

De «Asclepio»

Corpus hermeticum, a cargo de A. J. Festugière, 4 vols., París, Les Belles Lettres, 1945–1954 (trad. cast.: *Los libros de Hermes Trismegisto*, 2ª ed., Barcelona, Visión, 1981).

Tabla esmeraldina

Athanasius Kircher, *Oedipus aegyptiacus*, 3 vols., Roma, 1652–1654.

CICERÓN

El sueño de Escipión

Cicerón, *Opera quae supersunt omnia*, a cargo de J. G. Orelli y J. G. Baites, 8 vols., Zürich, 1826–1838 (trad. cast.: «El sueño de Escipión» en *La república*, Madrid, Repullés, 1848).

FILÓN

De «Las alegorías de las leyes»

De «Los querubines»

De «Los sacrificios de Abel y Caín»

De «Cómo el mal suele asechar el bien»

De «La descendencia de Caín»

De «La sementera»

De «La embriaguez»

De «La sobriedad»

De «La fuga y el reencuentro»

De «El cambio de los nombres»

De «Los sueños» (trad. cast.: *Sobre los sueños; Sobre José*, Madrid, Gredos, 1997).

De «La migración de Abraham»

Philo, 10 vols., Loeb Classical Library, Heinemann, Londres, 1929–1962.

PLUTARCO DE QUERONEA

De «Sobre la E de Delfos»

Plutarch's Moralia, 15 vols., Loeb Classical Library, Londres, Heinemann, 1927–1976 (trad. cast.: *Moralia* VI, Madrid, Gredos, 1995).

LUCIO ANNEO SÉNECA

De «Diálogos»

Lucio Anneo Séneca, *Dialoghi*, a cargo de A. Mattioli, 2 vols., Milán, Rizzoli, 1958 (trad. cast.: *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1961).

De «Cartas a Lucilio»

Lucio Anneo Séneca, *Lettere morali a Lucilio*, a cargo de M. Villa, Bari, San Paolo, 1962 (trad. cast.: *Epístolas morales a Lucilio*, Madrid, Gredos, 1986–1989).

MARCO AURELIO

De «Meditaciones»

Marco Aurelio, *Ricordi*, a cargo de L. Ornato, Florencia, Barbera, 1867 (trad. cast.: *Meditaciones*, Madrid, Gredos, 1983).

ELIO ARÍSTIDES

De «Discursos sagrados» (trad. cast.: *Discursos sagrados: sobre la muerte de Peregrino y Alejandro o el falso profeta*, Torrejón de Ardoz, Madrid, Akal, 1989).

Elio Arístides, *Quae supersunt omnia*, a cargo de B. Keil, 2 vols., Berlín, Weidmann, 1898.

«Conoscenza religiosa», 1, 1976.

ZÓSIMO DE PANÓPOLIS

De «En torno a la virtud»

Marcelin Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grècques*, 3 vols., París, Steinheil, 1888.

PLOTINO

De «Enéadas»

Plotino, *Enneadi*, a cargo de V. Cilento, 3 vols., Bari, Laterza, 1947–1949; Nápoles, Bibliopolis, 1986 (trad. cast.: *Enéadas*, libros I-II, Madrid, Gredos, 1992; libros III–IV, Madrid, Gredos, 1985; libros V–VI, Madrid, Gredos, 1998).

Giuseppe Faggin, *Plotino*, Milán. Garzanti, 1945; Roma, Âsram Vidyâ, 1993.

PORFIRIO

De «El antro de las ninfas» (trad. cast.: *El antro de las ninfas de la Odisea*, Madrid, Gredos, 1989).

Aeliani, Porphirii, Philonis Byzantini opera, a cargo de R. Hercher, París, Didot, 1858.

SALUSTIO

De «Los dioses y el mundo»

Salustio, *Des dieux et du monde*, a cargo de G. Rochefort, París, Les Belles Lettres, 1960 (trad. cast.: *Sobre los dioses y el mundo*, Madrid, Gredos, 1989).

JÁMBLICO

De «Los misterios egipcios»

Jámblico, *Les Mystères d'Égypte*, a cargo de E. des Places, París, Les Belles Lettres, 1966 (trad. cast.: *Sobre los misterios egipcios*, Madrid, Gredos, 1997).

Simplicio, «Corolario sobre el tiempo»

Simplicio, *In Aristotelis Physicorum libros commentarium*, a cargo de M. Hayduck, 2 vols., Berlín, Reimer, 1882.

MACROBIO

Del «Comentario al sueño de Escipión»

Macrobio, *Commentarium in Somnium Scipionis*, Lyon, Apud Gryphium, 1548.

PROCLO

Himno común a los dioses

Himno a Afrodita

Orphica, Leipzig, Freytag, 1885.

Proclo, *Inni*, a cargo de D. Giordano, Florencia, Fussi-Sansoni, 1957.

MUNDO ANTIGUO CRISTIANO

EVANGELIOS Y HECHOS DE LOS APÓSTOLES NO INCLUIDOS EN EL CANON ECLESIÁSTICO

Del «Evangelio de Tomás»

De los «Hechos de Pedro»

De las Cartas pseudoclementinas

Vangelo secondo Tommaso, a cargo de J. Doresse, Milán, Il Saggiatore, 1960 (trad. cast.: *Los Evangelios Apócrifos*, Madrid, Editorial Católica, 8ª ed., 1993)

De los «Papiros de Oxyrrinco»

Logia agrapha, a cargo de G. Faggin, 2 vols., Florencia, Fussi-Sansoni, 1951.

De «Carta de Santiago»

Escritos gnósticos

Del «Evangelio de Felipe» (trad. cast.: *Evangelio de Felipe*, en *Los evangelios apócrifos*, 8ª ed., Madrid, Católica, 1993).

Del «Martirio del bienaventurado apóstol Pedro»

Antonio Orbe, *Los primeros herejes ante la persecución*, Roma, Università Gregoriana, 1956.

De los «Hechos de san Juan»

Acta apostolorum apocrypha, 2 vols., Hildesheim, Olms, 1972, reimpresión de la edición de Leipzig, Mendelssohn, 1891–1903.

EPITAFIOS DE ABERCIO Y PECTORIO

Epitafio de Abercio

Epitafio de Pectorio

Frammenti di Papia, a cargo de O. Tosti, Roma, San Paolo, 1946.

VALENTÍN

De Clemente de Alejandría, «Stromata»

Clemente de Alejandría, *Les Stromates*, 4 vols., Sources Chrétiennes, nos 30, 38 y 278–279, París, 1951–1981.

Patrologiae cursus completus, Series graeca, a cargo de J. P. Migne, vols. VIII-IX, París, 1857–.

De Ireneo de Lyon, «Contra las herejías»

Walther Völker, *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis*, Tübingen, Mohr, 1932.

Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis quae supersunt omnia, Leipzig, Weigel, 1853.

Ireneo de Lyon, *Contre les hérésies*, 9 vols., Sources Chrétiennes, nos 100, 152–153, 210–211, 263–264 y 293–294, París, Les Éditions du Cerf, 1965–1982 (trad. cast.: *Contra las herejías [libro 1]*, en *Los gnósticos*, t. 1, Madrid, Gredos, 1990).

Patrologiae cursus completus, Series graeca, a cargo de J. P. Migne, vols. V y VII, París, 1857–.

Epígrafe gnóstico

Carlo Cecchelli, *Monumenti cristiano-eretici di Roma*, Roma, Palombi, 1944.

TERTULIANO

Tertuliano, *Opera*, 2 vols., Turnholt, Brepols, 1953–1954.

Corpus christianorum, Series latina, vol. I, Turnholt, Brepols, 1953–.
CSEL, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Österreichische Akademie der Wissenschaften in Wien, vols. XX, XLVII, LXIX, LXX y LXXVI, 1890–1957.

De «La oración»

De «Contra Marción»

Tertuliano, *Contre Marcion*, 3 vols., Sources Chrétiennes, n°s 365, 368 y 399, París, Les Éditions du Cerf, 1990–1994.

De «Los espectáculos»

Tertuliano, *Les spectacles*, Sources Chrétiennes, n° 332, París, Les Éditions du Cerf, 1986.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Patrologiae cursus completus, Series graeca, a cargo de J. P. Migne, vols. VIII–IX, París, 1857–.

De «Stromata»

Clemente de Alejandría, *Les Stromates*, 4 vols., Sources Chrétiennes, n°s 30, 38 y 278–279, París, Les Éditions du Cerf, 1951–1981 (trad. cast.: *Stromata*, 2 vols., Madrid, Ciudad Nueva, 1996–1998).

De «Protréptico»

Clemente de Alejandría, *Le Protreptique*, Sources Chrétiennes, n° 2, París, Les Éditions du Cerf, 1949 (trad. cast.: *Protréptico*, Madrid, Gredos, 1994).

ORÍGENES

Patrologiae cursus completus, Series graeca, a cargo de J. P. Migne, vols. XI–XVII, París, 1857–.

De las «Homilias sobre el Evangelo de Lucas»

Orígenes, *Homélies sur S. Luc*, Sources Chrétiennes, n° 87, París, Les Éditions du Cerf, 1962.

De las «Homilias sobre Números»

Orígenes, *Homélies sur les Nombres*, Sources Chrétiennes, n° 29, París, Les Éditions du Cerf, 1951.

De las «Homilias sobre Éxodo»

Orígenes, *Homélies sur l'Éxode*, Sources Chrétiennes, n° 16, París, Les Éditions du Cerf, 1947 (trad. cast.: *Homilías sobre el Éxodo*, Madrid, Ciudad Nueva, 1992).

Del «Tratado de los principios»

Orígenes, *Traité des principes*, 5 vols., Sources Chrétiennes, n°s 252–253, 268–269 y 312, París, Les Éditions du Cerf, 1978–1984.

De las «Homilías sobre Josué»

Orígenes, *Homélies sur Josue*, Sources Chrétiennes, n° 71, París, Les Éditions du Cerf, 1960.

De las «Homilías sobre la natividad de Jesús» (trad. cast.: *Homilías sobre la natividad*, Madrid, Ciudad Nueva, 1992).

LOS PADRES DEL DESIERTO

Dichos

Hechos de monjes y de seglares

Cristina Campo, *Detti e fatti dei padri del desierto*, en «Conoscenza religiosa», n° 4, 1972.

SAN ATANASIO

De la «Vida de Antonio» (trad. cast.: *Vida de Antonio*, Madrid, Ciudad Nueva, 1994).
Domenico Cavalca, *Opere*, a cargo de B. Sorio, Trieste, Sezione letterario-artistica del Lloyd austriaco, 1858.

MONAQUISMO ETÍOPE

Del «Escrito del abad Amón»
«Conoscenza religiosa», n° 4, 1973.

PSEUDO MACARIO

De «La libertad de la mente»
De las «Homilías»
Patrologiae cursus completus, *Series graeca*, a cargo de J. P. Migne, vol. XXXIV, París, 1857–.

BASILIO EL GRANDE

Patrologiae cursus completus, *Series graeca*, a cargo de J. P. Migne, vols. XXIX–XXXII, 1857–.
De «Sobre el Espíritu Santo»
Basilio el Grande, *Traité du Saint-Esprit*, Sources Chrétiennes, n° 17, París, Les Éditions du Cerf, 1946 (trad. cast.: *El Espíritu Santo*, Madrid, Ciudad Nueva, 1996).

GREGORIO DE NISA

Patrologiae cursus completus, *Series graeca*, a cargo de J. P. Migne, vols. XLIV–XLVI, París, 1857–.
De la «Vida de Moisés»
Gregorio de Nisa, *La vie de Moïse, ou Traité de la perfection en matière de la vertu*, Sources Chrétiennes, n° 1 *bis*, París, Les Éditions du Cerf, 1955 (trad. cast.: *Sobre la vida de Moisés*, Madrid, Ciudad Nueva, 1993).

EVAGRIO

Patrologiae cursus completus, *Series graeca*, a cargo de J. P. Migne, vols. XL–LXXXIX, París, 1857–.
De «Tratado sobre la oración» (trad. cast.: *Sobre la oración*, en *Obras espirituales*, Madrid, Ciudad Nueva, 1995).
Máximas y consideraciones
De «Los ocho malos pensamientos» (trad. cast.: *Sobre los ocho pensamientos*, en *Obras espirituales*, Madrid, Ciudad Nueva, 1995).
Evagrio, *Sententiae... cum corollario in Epicteti et Moschionis sententias*, a cargo de A. Elder, Bonn, 1892.

HESIQUIO

De «La templanza y la virtud»
Patrologiae cursus completus, *Series graeca*, a cargo de J. P. Migne, vol. XCIII, París, 1857–.

AGUSTÍN

De las «Cartas»

Agustín, *Lettere scelte*, a cargo de G. Rinaldi y L. Carozzi, 2 vols., Turín, S. E. I., 1939–1940 (trad. cast.: *Obras de san* Agustín, vol. XI, *Cartas*, Madrid, Editorial Católica, 1953).

De las «Confesiones»

Agustín, *Le confessioni*, a cargo de O. Tescari, 4ª ed. corregida, Turín, S. E. I., 1936 (trad. cast.: *Obras de san Agustín*, vol. II, *Confesiones*, Madrid, Católica, 1946).

De «La catequesis a principiantes» (trad. cast.: *Obras de san Agustín*, vol. XXXIX, *La catequesis a principiantes*, Madrid, Católica, 1988).

De «La doctrina cristiana» (trad. cast.: *Obras de san Agustín*, vol. XV, *La doctrina cristiana*, Madrid, Católica, 1957).

De «La verdadera religión» (trad. cast.: *Obras de san Agustín*, vol. IV, *La verdadera religión*, Madrid, Católica, 1948).

De «La vida feliz» (trad. cast.: *Obras de san Agustín*, vol. I, *La vida feliz*, Madrid, Católica, 1979).

De «La Trinidad» (trad. cast.: *Obras de san Agustín*, vol. V, *La Trinidad*, Madrid, Católica, 1948).

De «La dimensión del alma» (trad. cast.: *Obras de san Agustín*, vol. III, *La dimensión del alma*, Madrid, Católica, 1982).

Corpus christianorum, *Series latina*, Turnholt, Brepols, vols. XXVII, XXIX, XXXII, XLVI y L, 1953–.

Patrologiae cursus completus, *Series latina*, a cargo de J. P. Migne, vols. XXXII–XLV, París, 1857–.

SINESIO

Patrologiae cursus completus, *Series greca*, a cargo de J. P. Migne, vol. LXI, París, 1857–.

De las «Visiones»

Synesii Cyrenaei quae extant opera omnia, a cargo de J. G. Krabinger, Landshut, Thomann, 1850.

De los «Himnos»

Hymnes de Synésius, a cargo de C. Lacombrade, París, Les Belles Lettres, 1978 (trad. cast.: *Himnos*, Madrid, Gredos, 1993).

JUAN CASIANO

De las «Colaciones» (trad. cast.: *Colaciones*, en *Obras de Juan Casiano*, Zaragoza, Juan de Ybor, 1661).

Juan Casiano, *Conférences*, Sources Chrétiennes, nos 42, 54 y 64, París, Les Éditions du Cerf, 1955–1958.

Patrologiae cursus completus, *Series latina*, a cargo de J. P. Migne, vols. XLIX-L, 1844–.

DIÁDOCO DE FÓTICE

De los «Cien capítulos gnósticos»

De «La visión»

Diádoco de Fótice, *Œuvres spirituelles*, Sources Chrétiennes, nº 5 *bis*, París, Les Éditions du Cerf, 1955.

JUAN EL SOLITARIO

Del «Diálogo sobre el alma y las pasiones de los hombres»

Juan el Solitario, *Dialogue sur l'âme et les passions des hommes*, a cargo de I. Hauserr, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1939.

SIMEÓN EL SIMPLE

De Leoncio, «Vida de san Simeón»

Patrologiae cursus completus, Series graeca, a cargo de J. P. Migne, vol. XCIII, París, 1857–.

Leoncio, *Vie de Syméon le Fou et Vie de Jan de Chypre*, a cargo de A. J. Festugière, 1974.

PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA

De «Teología mística» (trad. cast.: *Teología mística*, en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, Madrid, Católica, 1990).

De «Los nombres de Dios» (trad. cast.: *Los nombres divinos*, en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, Madrid, Católica, 1990).

De «La jerarquía celeste» (trad. cast.: *La jerarquía celeste*, en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, Madrid, Católica, 1990).

De «La jerarquía eclesiástica» (trad. cast.: *La jerarquía eclesiástica*, en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, Madrid, Católica, 1990).

De las cartas (trad. cast.: *Cartas*, en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, Madrid, Católica, 1990).

Patrologiae cursus completus, Series graeca, a cargo de J. P. Migne, vols. III–IV, París, 1857–.

FILOXENO DE MABBŪG

De las Homilías

Filoxeno de Mabbūg, *Homélies*, Sources Chrétiennes, nº 44, París, Les Éditions du Cerf, 1956 (trad. cast.: *Homilías sobre la sencillez*, Logroño, Fraternidad Monástica La Paz, 1992).

JUAN CLÍMACO

Patrologiae cursus completus, Series graeca, a cargo de J. P. Migne, vol. LXXXVIII, París, 1857–.

De «Escala espiritual»

Juan Clímaco, *Scala Paradisii*, a cargo de P. Trevisan, 2 vols., Turín, S. E. I., 1941 (trad. cast.: *Escala espiritual*, Salamanca, Sígueme, 1998).

ESTEBAN DE ALEJANDRÍA

De las «Lecciones»

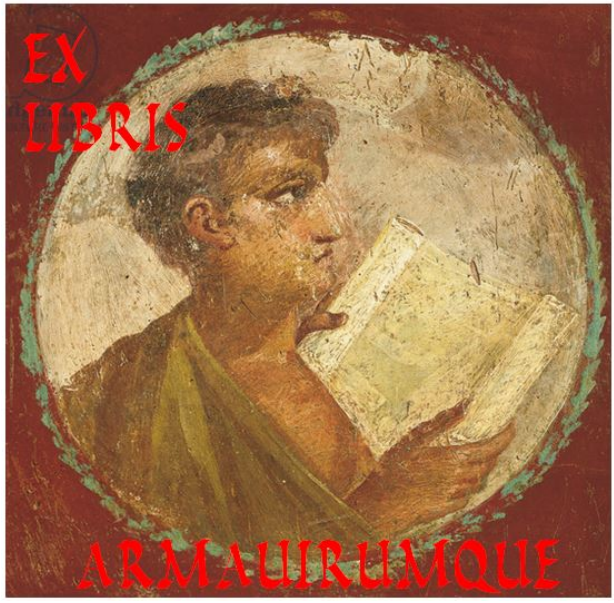
Marcelin Berthelot, *Les Origines de l'alchimie*, París, Steinheil, 1885.

Julius Ludwig Ideler, *Physici et medici graeci minores*, 2 vols., Amsterdam, Hakkert, 1963.

MÁXIMO EL CONFESOR

Patrologiae cursus completus, Series graeca, a cargo de J. P. Migne, vols. XC-XCI, París, 1857–.

De «La mistagogia»
Máximo el Confesor, *La mistagogia e altri scritti*, a cargo de R. Cantarella, Florencia, Industria Tipografica Fiorentina, 1931; Florencia, Libreria Editrice Fiorentina, 1990.
De las «Centurias sobre la caridad» (trad. cast.: «Centurias sobre la caridad», en *Tratados espirituales*, Madrid, Ciudad Nueva, 1997).
De los «Capítulos teológicos»
Patrologiae cursus completus, *Series graeca*, a cargo de J. P. Migne, vol. XC, París, 1857–.

SIMÓN DE TAIBŪTHEH
Woodbrooke Studies, a cargo de A. Mingana, 7 vols., Cambridge, Heffer, 1927–1934.
«Cognoscenza religiosa», n° 3, 1975.

SAN GREGORIO MAGNO
Patrologiae cursus completus, *Series latina*, a cargo de J. P. Migne, vols. LXXV–LXXIX, París, 1844–.
De los diálogos
Prosatori minori del Trecento, *Scritori di religione*, a cargo de G. De Luca, Milán, Nápoles, Ricciardi, 1954.
De la «Regla pastoral»
San Gregorio Magno, *La regola pastorale*, a cargo de E. Fornasari, Alba, San Paolo, 1943 (trad. cast.: *Regla pastoral*, en *Obras de san Gregorio Magno*, Madrid, Católica, 1958).